Das Dämoniſche in den moraliſchen Wochenſchriften

Inaugural-Dissertation
zur Erlangung der Doktorwürde
der
Hohen Philoſophiſchen Fakultät
der Philipps-Univerſität zu Marburg
vorgelegt von

Heinrich Krieger
aus Edingen (Kreis Weßlar).

Marburg 1931.

Druck: Buchdruckerei Gerh. Dokter, Neuwied, Engerſerſtraße 110

Als Differtation angenommen am 27. November 1929.

Berichterftatter: Herr Prof. Dr. Deutfchbein.

Tag der mündl. Prüfung: 27. November 1929.

Gedruckt mit Genehmigung der Fakultät.

R. UNIV.
BIBLIOTHEEK
LEIDEN

Meinen Eltern!

Literatur-Verzeichnis.

Addison: Cato, London 1718.
Brie: Engl. Rokokoepik, München 1927.
Carlyle: Oliver Cromwell's Letters and Speeches, London (o.J.)
Cambridge History of English Literature, Vol. 7
Courthope: History of English Poetry, London 1905 (o. w. Ang.)
Goethe: Gespräche mit Eckermann, Schatzkammerausgabe.
Goethe: Dichtung und Wahrheit, herausgegeben von Th. Friedrich (Helios-Bücher)
Hettner: Geschichte der englischen Literatur von 1660-1770, hrsg. von Brandl, Braunschweig 1894, 5. verb. Aufl.
Leibniz: Theodice, Reklamausgabe
Lehmann: Aberglaube und Zauberei, Stuttgart 1898
Klitscher: Dämonie und Willensfreiheit in Shakespeares Gestalten, Marbg. Diss. 1926
Otto, Rudolf: Das Heilige, 14. Auflage, Gotha 1926
Richter, H.: Shakespeare, Der Mensch, Leipzig 1923
Rolland, Romain: Jean Christophe.
Scheler, Max: Vom Umsturz der Werte, Leipzig 1923
Shaftesbury, A. C.: Characteristics of Men, Manners, Opinions and Times. 3 Bde, London 1711. Hrsg. von Robertson 2 Bde, London 1900
Shakespeare: Othello,
Shakespeare: Macbeth,
Shakespeare: Richard III.
Söderblom: Das Werden des Gottesglaubens. Deutsch von R. Stübe, Leipzig 1916
Soldan, W.G. Geschichte der Hexenprozesse, Stuttgart und Tübingen 1843.
Thakeray: English Humorists of the 18th. Century, Oxford 1913
Tillich: Das Dämonische, Tübingen 1926
Troeltsch: Soziallehren der christl. Kirche, Tübingen 1923
Volz: Das Dämonische im Jahwe, Tübingen 1924
Weil, Alice: Wesen und Ursprung von Defoes Vorstellungen der übersinnlichen Welt, Freibg. Diff. 1926.
Zweig, Stefan: Der Kampf mit dem Dämon, Insel-Verlag.

The Spectator. A new edition Lond. 1876
The Tatler. London.
The Guardian. London 1745.
} ohne nähere Angaben.

Abkürzungen: Spect. = Spectator; T. = Tatler; Gu. = Guardian.

Gliederung.

Einleitung.

Hauptteil:

A. Das Dämonische.

a) Was ist das Dämonische?
b) seine verschiedenen Erscheinungsformen
c) seine verschiedenen Deutungen.

B. Das Dämonische in den moralischen Wochenschriften.

a) Addison und Steele (eine kurze Charakteristik)
b) das Verhältnis zur höheren Dämonie
1) in den Ereignissen
2) in dem Seelenleben des Menschen
c) das Verhältnis zur niederen Dämonie
1) noch keine eindeutige Stellungnahme
α) Gespensterglauben
β) Hexenglauben
2) eindeutige Ablehnung
α) der dämonischen Kunst der Zigeuner
β) der Träume
γ) sonstigen Aberglaubens.

C. Folgen der Entdämonisierung

a) heitere Lebensauffassung
b) Stellung zum Puritanismus.

Schluß.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41547924_0174

Zwei Punkte in dem Thema: „Das Dämoniſche in den moraliſchen Wochenſchriften“ bedürfen einer näheren Erklärung. Und zwar gilt es zunächſt feſtzuſtellen, daß in der vorliegenden Arbeit das Dämoniſche weiter gefaßt wird als es vielleicht in den bisher über dieſes Phänomen erſchienenen Büchern und Abhandlungen geſchehen iſt. Man braucht ja nur darauf hinzuweiſen, daß mit dem Worte Dämonie ſich einmal vorzugsweiſe die Vorſtellung eines beſonderen Menſchen, des ſogenannten dämoniſchen Menſchen verband. Stefan Zweig in ſeinem „Kampf mit dem Dämon“ hat uns einige vom Dämon beſeſſene Menſchen der Geſchichte vor Augen geführt, und nur unter dieſem Geſichtspunkte unterſucht Klitſcher das Dämoniſche bei Shakespeare. Ein anderes Mal war es mehr die Dämonie der äußeren Ereigniſſe, die man ins Auge faßte. Es ſei in dieſem Zuſammenhange Volz: „Das Dämoniſche im Jahwe“ als Beiſpiel angeführt. Wie man ſo die verſchiedenen Erſcheinungsformen der Dämonie als etwas Getrenntes auffaßte, oder ſie jedenfalls durch die Art der Behandlung als nicht zuſammengehörig erſcheinen ließ, ſo unterzog man ſie auch in Bezug auf ihren Urſprung einer Sonderbetrachtung. Höhere Dämonie als von Gott herkommend, und niedere Dämonie als das Wirken von Dämonen gedacht, hatte man nicht auf ihre gemeinſame Wurzel unterſucht.[1]) Der Zuſammenhang iſt aber, wie zu zeigen iſt, ſo eng, daß es wohl verſtändlich erſcheint, nach beiden Geſichtspunkten hin hier eine Geſamtbetrachtung vorzunehmen.

Dann erſcheint wohl die Verknüpfung von Dämonie und moraliſchen Wochenſchriften etwas eigenartig, man könnte faſt ſagen paradox. Denn wenn man von dem 18. Jahrhundert, dem Zeitalter der Aufklärung ſpricht, ſo weiß man oder fühlt man wenigſtens, daß gerade in dieſer Zeit die Dämonie als etwas Fremdes erſcheinen muß. Fremd will aber hier nicht verſtanden ſein in der Bedeutung von abſolut neu, nie gekannt, daß alſo nicht die mindeſte Beziehung zum Dämoniſchen beſteht. Daraus würde ſich eine neutrale, eine indifferente Haltung ergeben. (Sofern man da überhaupt noch von einer Haltung reden kann.) In dieſem Falle wäre eine Behandlung des Themas ohne jedes Ergebnis und daher widerſinnig. Fremd iſt das Dämoniſche der Aufklärung und ſpeziell den Verfaſſern der moraliſchen Wochenſchriften nur inſofern, als es von ihnen nicht anerkannt wird. Es tritt ihnen wohl noch in verſchiedener Form entgegen, wird aber von ihnen als nicht mit ihrer

[1]) Erſt Rudolf Otto ſpricht von einem eigentlichen Zuſammenhang.

Einſtellung vereinbar abgelehnt. Im Gegenſatz zum erſten Falle iſt hier doch eine Beziehung zum Dämoniſchen vorhanden, wenn es auch eine negative iſt. Gerade die Tatſache, daß ein Verhältnis zur Dämonie beſteht, ſpricht der Unterſuchung ihre Berechtigung zu. Auch dieſe negative Beziehung hat ihren Reiz, zumal es zunächſt unbedingt intereſſant iſt, die Art der Ablehnung feſtzuſtellen, und da zum anderen auch dieſe Einſtellung viel zur Beleuchtung dieſes eigenartigen Phänomens, des Dämoniſchen, beiträgt.

Es iſt wohl ſelbſtverſtändlich, daß die Arbeit auch dazu dient, die Aufklärung zu charakteriſieren und daß gerade durch das Streiflicht, welches von dieſer Seite geworfen wird, manche ihrer Eigenheiten beſſer zum Verſtändnis kommen. Mögen die drei angegebenen Punkte genügen als Erklärung für die ſcheinbar eigentümliche Themaſtellung.

Was iſt das Dämoniſche?

Wir wollen reden von der Stellung zum Dämoniſchen in einem literariſchen Erzeugnis. Da gilt es zunächst Klarheit zu ſchaffen über das, was unter dem Begriff des Dämoniſchen verſtanden werden muß. Hier iſt ſchon in doppelter Hinſicht zuviel geſagt. Zunächſt iſt das Dämoniſche kein Begriff im gewöhnlichen Sinne des Wortes, denn ein Begriff läßt ſich ja mit Worten erſchöpfen. Ein Herzählen ſich gleichbleibender Merkmale ergibt ein ziemlich klares Bild des Gemeinten. Bei dem Dämoniſchen iſt die Zahl der Merkmale ſo groß und dieſe ſelbſt ſind ſo widerſprechend, daß von reſtloſer Klarheit über das Phänomen nicht die Rede ſein kann. Verſtanden oder beſſer geſagt, verſtandesmäßig erfaßt muß das Dämoniſche aus dem oben geſagten Grund auch nicht werden. Etwas Irrationalem, wie es das Dämoniſche iſt, kann man nur gefühlsmäßig näher kommen; und nicht jedem Menſchen wird dies gelingen, da nicht jeder ein tiefes Gefühlsleben und eine tiefe Erlebnisfähigkeit beſitzt als Vorbedingung dafür, daß das Dämoniſche in der Welt erfaßt wird. Aber auch dann, wenn diese Vorbedingungen erfüllt ſind, wenn der Boden ſozuſagen hergerichtet iſt, wird es dem Menſchen noch nicht unbedingt auffallen. Wie zum Ton der Äolsharfe gehört, daß ſie abgeſtimmt iſt, aber auch zugleich, daß der Wind die Saiten ſtreiche, ſo muß ein tiefes Gemüt mit dem Dämoniſchen zuſammentreffen, um von ihm ergriffen, erſchüttert zu werden. Das direkte Zuſammentreffen, das Erlebnis iſt das Primäre zur Erfaſſung des Dämoniſchen. Und wer dieſes Erlebnis

nicht hat, dem kann man noch „erklären“, was das Dämoniſche iſt. Aber es iſt immer eine eigne Sache, wenn man etwas Irrationalem mit Worten auf den Leib rückt, um es zu „definieren“. Die Worte ſind zu ſchwer, zu ſehr an die Dinge der Erfahrungswelt gebunden, um ſich auch für ſolche irrationalen Dinge gebrauchen zu laſſen. Äußerſte Vorſicht iſt daher geboten, um nicht mehr zu zerſtören als gut zu machen. Man darf kaum mehr als andeuten, um bei dem anderen das beſtimmte Gefühl hervorzurufen, das man ſelber hat. Vielleicht kann man hier das Bild von der akuſtiſchen Reſonanz anführen, wo der Ton einer Saite eine andere gleichgeſtimmte miterklingen läßt. Zu erfühlen, zu ahnen, iſt vielleicht die einzige Möglichkeit, die der Menſch außer dem Erleben hat, um dem Irrationalen, in dieſem Falle dem Dämoniſchen, näherzukommen, und um dieſes notwendige Gefühl hervorzurufen, iſt wohl keine Stelle beſſer geeignet, als die von Goethe, die ſich in dem 20. Buche von Dichtung und Wahrheit findet. Goethe ſagt hier: „Er glaubte (Goethe ſelbſt) in der Natur, der belebten und unbelebten, der beſeelten und unbeſeelten, etwas zu entdecken, das ſich nur in Widerſprüchen manifeſtierte, und deshalb unter keinen Begriff, noch viel weniger unter ein Wort gefaßt werden konnte. Es war nicht göttlich, denn es erſchien unvernünftig, nicht menſchlich, denn es hatte keinen Verſtand, nicht teufliſch, denn es war wohltätig, nicht engliſch, denn es ließ oft Schadenfreude merken. Es glich dem Zufall, denn es bewies keine Folge; es ähnelte der Vorſehung, denn es deutete auf Zuſammenhang. Alles was uns begrenzt, ſchien für dasſelbe durchdringbar; ſo ſchien es mit den notwendigen Elementen unſeres Daſeins willkürlich zu ſchalten; es zog die Zeit zuſammen, und dehnte den Raum aus. Nur im Unmöglichen ſchien es ſich zu gefallen, und das Mögliche mit Verachtung von ſich zu ſtoßen. Dieſes Weſen, das zwiſchen alle übrigen hineinzutreten, ſie zu ſondern, ſie zu verbinden ſchien, nannte ich dämoniſch nach dem Beiſpiel der Alten, die etwas Ähnliches gewahrt hatten.“ Und weiter unten: „Obgleich jenes Dämoniſche ſich in allem Körperlichen und Unkörperlichen manifeſtieren kann, ja bei den Tieren ſich aufs merkwürdigſte ausſpricht, ſo ſteht es vorzüglich mit dem Menſchen in wunderbarſtem Zuſammenhang und bildet eine, der moraliſchen Weltordnung wohl nicht entgegengeſetzte, doch ſie durchkreuzende Macht“. Und an anderer Stelle ſagt er[1]):

„Am furchtbarſten aber erſcheint dieſes Dämoniſche, wenn es in irgend einem Menſchen überwiegend hervortritt. Es ſind nicht immer die vorzüglichſten Menſchen, weder an Geiſt, noch an Talenten, ſelten durch Herzensgüte ſich empfehlend, aber eine unglaubliche Kraft geht von ihnen aus, und ſie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geſchöpfe, ja ſogar über die Elemente. Und wer kann ſagen, wie weit ſich eine ſolche Wirkung erſtrecken wird.“

[1]) Goethe: Geſpräche mit Eckermann.

Man hat beim Leſen der erſten Goetheſtelle den Eindruck, wie äußerſt vorſichtig hier Goethe iſt. Über dem Ganzen ſchwebt, dank der Sprachkunſt des Dichters, dieſer Hauch des Unbeſtimmbaren, des nur Anzudeutenden. Nirgends findet ſich eine feſte Eigenſchaft angegeben, ſondern immer nur dieſes tappende: es iſt nicht ſo, es iſt aber auch nicht ſo, als fürchte er zuviel zu ſagen, und das Ganze zu zerbrechen. Am greifbarſten iſt wohl der Schlußſatz über die Auswirkungen des Dämoniſchen, nämlich, daß es eine der moraliſchen Weltordnung wohl nicht entgegengeſetzte, doch ſie durchkreuzende Macht ſei. Dieſer Satz von Goethe bedarf einer näheren Erklärung.

Ein Beiſpiel für das, was er unter Durchkreuzung der moraliſchen Weltordnung verſteht, gibt uns Goethe in Dichtung und Wahrheit ſelbſt. Es führt eins der vielen Erlebniſſe an, die ihn das Dämoniſche in der Welt ſehen, verſtehen ließen. Im Erſten Buche ſpricht er von dem Erdbeben von Lissabon und dem nachhaltigen Eindruck, den dieſes furchtbare Naturereignis auf ſein junges Gemüt machte:

„Der Knabe, der alles dieſes wiederholt vernehmen mußte, war nicht wenig betroffen. Gott der Schöpfer und Erhalter Himmels und der Erden, den ihm die Erklärung des erſten Glaubensartikels ſo weiſe und gnädig vorſtellte, hatte ſich, indem er die Gerechten mit den Ungerechten gleichem Verderben preisgab, keineswegs väterlich bewieſen. Vergebens ſuchte das junge Gemüt, ſich gegen dieſe Eindrücke herzuſtellen, welches überhaupt um ſo weniger möglich war, als die Weiſen und Schriftgelehrten ſelbſt ſich über die Art, wie man ein ſolches Phänomen anzuſehen habe, nicht vereinigen konnten.“

Unter moraliſcher Weltordnung verſteht alſo Goethe, das wird aus dieſer Stelle klar, eine Geſetzlichkeit auf moraliſchem Gebiete, die der Menſch als von Ewigkeit an beſtehend ſich denkt. Dieſes Sittengeſetz, wie wir es auch nennen können, beſagt, roh ausgedrückt, daß der Gerechte belohnt und der Ungerechte beſtraft wird. Zu dieſer moraliſchen Weltordnung gehört es auch, daß der Menſch ſich klar wird über Wert und Unwert ſeines Handelns. So glaubt ſich alſo der Menſch in einer Ordnung zu finden, die ihm im voraus ſagt, was er für ſein Handeln zu erwarten hat. Sie gibt ihm eine gewiſſe Befriedigung, ein Gefühl des Geborgenſeins. Um ſo größer ſind natürlich die Erſchütterungen des Menſchengemütes, wenn es dieſe Ordnung nun einmal durchbrochen ſieht, und dieſe wenigen Regelloſigkeiten greifen beim Menſchen um ſo tiefer. Der junge Goethe muß ſehen, wie eine ſtolze, vom Glück ſcheinbar begünſtigte, raſch aufblühende Stadt und Tauſende von Menſchenleben in wenigen Augenblicken vernichtet werden. Nicht, daß dieſe Stadt durch ein beſonders laſterhaftes Treiben dieſe Strafe verdient hätte. Das Dämoniſche verzichtet auf dieſen Zu-

ſammenhang von Urſache und Folge. Es deutet nur alles auf Zuſammenhang, aber bei näherem Zuſehen erweiſt es ſich als ſchrankenloſe Willkür, als tückiſches Geſchehen. Dämonie zeigt ſich im Leben des Einzelmenſchen wie im Geſchicke eines Volkes. Wenn ein jäher Tod einen jungen, vielverſprechenden Menſchen aus ſeinem Wirkungskreiſe reißt, wenn wir uns fragen müſſen, warum muß dies ſein, und keine Antwort finden auf dieſe Frage, ſo verbreitet dieſer „Dämon des Schreckens ſeine Schauer", ſo ſtellt ſich dieſes unbeſtimmte Gefühl des, man könnte faſt ſagen, Grauens ein, das immer im Gefolge des Dämoniſchen iſt. Und Dämonie erkennen wir, wie die zweite Goetheſtelle beſagt, auch in dem Seelenleben des Menſchen, in dem inneren Drang, zu Taten, die er nicht als die ſeinen deuten kann, die er begehen muß, obwohl er ſich dagegen wehrt. Es iſt ein Trieb, eine Kraft in ihm, die ihn zu ungeahnter Höhe führen kann, die aber, weil ſie unbezähmbar iſt, ſchließlich zu ſeiner geiſtigen und phyſiſchen Vernichtung führt. Durchkreuzt wird auch hier die moraliſche Weltordnung, denn dem betreffenden Menſchen iſt es unmöglich, die Frage nach gut oder böſe in ſeiner Handlung zu ſtellen. Es iſt ein Handeln unter der zwingenden Macht des Dämons. Hier beſonders zeigt ſich die Gewalt, mit der das Dämoniſche auch anzieht. Denn der dämoniſche Menſch wird ſelbſt unwiderſtehlich. Er zieht die Menſchen in ſeinen Bann, wie das Licht die Nachtfalter und reißt bei ſeinem Untergang ſie mit in den Abgrund.

Es ſteckt bei allen dieſen Beiſpielen in dem Dämoniſchen dieſe eigenartige und es charakteriſierende Dialektik, die Goethe bei ſeiner Erklärung ſo viel Schwierigkeit macht. Auf der einen Seite das Poſitive, das Aufbauende, das was es dem Göttlichen ähnlich macht, und andererſeits das Unvernünftige, das ohne Grund Handelnde, das tückiſch Zerſtöreriſche könnte man ſagen, was es dem Teufliſchen nähert. Aber doch iſt es keines von beiden, ſondern ein Zwiſchending. Göttlich wird es dadurch, daß es die Macht zu ſchaffen trägt und ſchaffend ſich betätigt, und teufliſch wird es, indem es dieſe Macht nicht im Sinne einer moraliſchen Weltordnung anwendet, und ſo notwendiger Weiſe zerſtören muß. Dieſe Momente des Aufbauens und Zerſtörens ſind charakteriſtiſch, ja es iſt ganz offenſichtlich, daß, je ſchroffer dieſe Gegenſätze hervortreten, je größer die Spannung iſt, das Dämoniſche ſich uns in deſto reinerer Form offenbart.

Dieſes Eigenartige, Unerklärliche, dieſe Zwittermacht iſt zu allen Zeiten den verſchiedenen Völkern aufgefallen, die ſich mit ihr auseinanderzuſetzen ſuchten. Wurde ſie als Dämonie erkannt — und im Laufe der Arbeit iſt gerade der Nachweis zu bringen, daß dies nicht unbedingt nötig iſt — ſah man alſo das Widerſpruchsvolle in ihrem Weſen, ſo gab es zwei Löſungen. Die eine

ist durchaus heidnisch, hat sich aber vom Heidentum, von der Kirche als Zuchtmittel angewandt, in die christliche Religion fortgesetzt. Was dem Menschen unerklärlich, tückisch erscheint, ist das Werk von in der Natur lebenden Dämonen, von Zwischenwesen zwischen Gott und Teufel. Es ist nach Tillich und Otto das Wunderbare der primitiven Kunst und Religion, in ihren häßlichen Dämonen- und Götzenbildern ein Ausdrucksmittel für das mit dem Dämonischen verbundene Schauergefühl gefunden zu haben. Allerdings haben diese Dämonen im Christentum nicht mehr die Bedeutung wie im Heidentum. Sie greifen kaum mehr als in die Geschicke des Einzelnen ein.

Wichtiger ist die andere Lösung der Frage, die das Problem des Ursprungs des Übels in den Vordergrund treten läßt, und bei der eine interessante Entwicklung zu unserem Thema selbst hinführt. Das Wesentliche bei dieser Lösung ist die Tatsache, daß man das Dämonische mit der Anschauung von Gott in Einklang zu bringen sucht. Der Jahweglaube des Alten Testamentes ist wohl die unterste Stufe dieses Strebens. Jahwe ist kein Gott der Liebe, sondern ein Gott, der sich durch seine Unberechenbarkeit und seine Tücke auszeichnet. Neben den Wohltaten, die das Volk von ihm erfährt, offenbart er sich wieder plötzlich in einer Weise, die das Vertrauen zu ihm schwer erschüttert. Er ist ein Gott, vor dem das Volk das Gesicht in den Staub drückt, als er ihm am Berge Sinai erscheint, der in dem Augenblicke, wo er mit dem Volke einen Bund schließt, zugleich den vernichtet, der es wagt, ihm zu nahe zu kommen. Segensjahren, die das Land bevölkern, folgen Katastrophen, wie Erdbeben, verheerende Krankheiten und vernichtende Kriege, die seine Gläubigen dahinraffen. Er ist ein Gott, der die Verkünder seiner Lehre mit schweren Schicksalsschlägen heimsucht. Der inneren Erhebung durch Jahwe steht die innere, sich bis zur Besessenheit steigernde Zerrüttung gegenüber. Dieser Jahwezorn ist rätselhaft. Es ist ein Zug des Formzerstörerischen, Satanischen, der diesem Gott anhaftet und ohne den sich das Volk ihn nicht denken kann. Tyrannische Willkür spricht aus all seinem Tun und versetzt die Menschen in einen Zustand des Schreckens, des immer währenden Grauens, der dämonischen Scheu. Jahwe macht den Eindruck eines Unholds, eines Kobolds, und doch ist diese Religion schon Religion und nicht nur Dämonenglaube.

Rudolf Otto schreibt in seinem Buche: „Das Heilige“, daß rationale Prädikate nicht allein das Wesen der Gottheit erschöpfen. Gott ist heilig; aber dieses „heilig“ bedeutet nicht nur ein Innehaben aller positiven Werte, also vollendet gut, sondern es liegt noch etwas mehr in diesem Worte. Dieser Überschuß an Bedeutung ist für Otto das Numinose, das Irrationale am Heiligen. Allerdings ist irrational hier in dem Sinne von Otto zu verstehen, als das nicht mit Begriffen zu Erfassende. Das Irrationale an Gott ist das-

jenige Moment, das ſich nicht mit Worten definieren läßt; nur mit dem Gefühl kann man ihm näherkommen. Hier haben wir dasſelbe, was wir oben ſchon bei der Weſensbeſtimmung des Dämoniſchen anführten. Dieſes Numinoſe, dieſes Mehr, was im Heiligen vorhanden iſt, iſt dasſelbe, was an anderer Stelle als das Negative, das Formwidrige bezeichnet wurde. Es ſtört die Anſchauung derer, die in Gott nur die Güte oder den Logos ſehen wollen. Dieſes Irrationale kann ſich offenbaren in dem Moment der Gewalt, der Übermacht, der „majestas“, und als rätſelhaft entbrennender Gotteszorn, dem das Moment des Energiſchen das Leidenſchaftliche, das Affektvolle gibt. Beide Offenbarungen rufen im Menſchen das „tremendum mysterium“ hervor, den Schauer vor etwas Unerklärlichem, etwas ganz Anderem.

Kein Zweifel, daß Gott hier, nach unſerer Auffaſſung von dem Dämoniſchen, dämoniſch geſehen wird. Noch zwei charakteriſtiſche Momente bezeugen dies. Von dem Energiſchen ſagt Otto, daß es, wo es erfahren wird, das Gemüt des Menſchen aktiviert, mit ungeheuerer Spannung und Dynamik erfüllt. Er führt uns damit das Beiſpiel eines dämoniſchen Menſchen vor Augen, eines Menſchen, der von dieſem dämoniſchen Gott „beſeſſen“ iſt. Ein beſonderes Kapitel widmet er auch dem „Fascinosum“, dem attraktiven Moment des Numinoſen: „Neben das Sinnverwirrende, tritt das Sinnberückende, Hinreißende, ſeltſam Entzückende, das oft genug zu Rauſch und Taumel ſich Steigernde, das Dionyſiſche der Wirkung des Numen.“ Genau ſo hat Goethe die Wirkung des Dämoniſchen im Menſchen beſchrieben. Otto ſcheut ſich, den numinoſen Gott als dämoniſch zu bezeichnen, weil dieſes Wort zu ſehr an den primitiven Dämonenglauben gemahnt. Die Dämonen erwecken im Menſchen dämoniſche Scheu, Furcht, Grauen. Das Numinoſe erweckt einen heiligen Schauer. Leugnen läßt ſich allerdings nicht, daß das letztere aus dem erſteren hervorgegangen iſt. Beiden iſt das Beben vor etwas „ganz Anderem“, vor etwas „Geſpenſtiſchem“ eigen. Aber der heilige Schauer iſt ein „gedämpftes und geadeltes Grauen“. Grauen als dämoniſche Scheu findet ſich noch im Jahweglauben; daher läßt auch hier Otto das Wort dämoniſch noch gelten. Hier iſt Jahwe wirklich noch Dämon, d. h. die poſitiven und negativen, die ſchaffenden und zerſtöreriſchen Züge halten ſich die Wage, ſind in äußerſter Spannung. Jahwe iſt hier noch ein „Vorgott“, eine niedere Stufe des Numen. Die Entwicklung zum Gott auf höherer Stufe hin vollzieht ſich ſchon im alten Teſtamente. Die ſchrecklichen Zeiten für das Volk Israel ſind vorbei. Die Zeiten der Heimſuchung, der Verfolgungen ſind abgelöſt von dem friedlichen Leben in Kanaan. Das Volk „erlebt“ ſeinen Gott jetzt anders. Er wird zum Gott der Fruchtbarkeit, zum Schützer der Schwachen, zum Hüter des Rechts. Die dämoniſchen Äußerungen werden mit dem Sittlichen verknüpft. Es vollzieht ſich das, was

Otto die „Erfüllung des Numinoſen mit neuem Gehalte“ nennt. Das was früher dämoniſch erſchien, wird jetzt als zweckmäßig erkannt, wird mit einem Grunde „ausgefüllt“. Dieſes „Ausfüllen“ bedeutet zugleich ein Entleeren der Tiefe, denn was klar, offenſichtlich iſt, hat das Tiefe verloren. „Heilig“ bedeutet nicht mehr die Spannung der poſitiven und negativen Elemente, ſondern die geiſtigen, ſittlichen Elemente überwiegen bei weitem. Allerdings iſt es nur ein Überwiegen dieſer Elemente; etwas Unerklärliches bleibt um Gott, etwas was nicht in die Definition: heilig = vollendet gut und ſittlich paßt. Und ebenſo wie man bei einem letzten Reſt von ſchöpferiſcher Kraft nicht vom Sataniſchen ſprechen kann, ſo erweckt auch eine noch ſo kleine Spur von Nichtpoſitivem den Eindruck des Nichtgöttlichen, des Dämoniſchen. Mit Recht ſagt Volz zuſammenfaſſend in ſeiner Abhandlung: „Noch einmal und nachdrücklich betonen wir zum Schluß, daß durch die geſchilderte Entwicklung das Dämoniſche im altteſtamentlichen Gottesglauben nicht aufgehoben worden iſt. Auch die Propheten haben es nicht bloß übernommen und dann überwunden, ſondern ſtets neu erlebt.“

Und Rudolf Otto ſchreibt: „Solche Ethiſierung und Rationaliſierung iſt nicht Überwindung des Numinoſen, ſondern Überwindung ſeines einſeitigen Vorwiegens.“ Dieſes Erleben des Numinoſen in Gott, des dämoniſchen Gottes ſtellt nun Otto im Verlaufe der Geſchichte des Chriſtentums immer wieder feſt. Bei den Propheten ſind rationale und irrationale Momente in Gott beiſammen. Sie kennen ſchon den Begriff der göttlichen Vorſehung, aber noch iſt bei Ihnen von dem Grimm, Eifer und Zorn Jahwes die Rede. Das Neue Teſtament führt die Rationaliſierung weiter durch. Von Chriſtus wird Gott den Menſchen noch näher gebracht, wird ſein Bild noch klarer, deutlicher. Aber Chriſtus ſelbſt erlebt Gott in ſeinem Todeskampfe in Gethſemane ſo tief und ſo furchtbar, daß der Schweiß wie Blutstropfen zur Erde rinnt.

Eine Stelle, die Otto als Beiſpiel für den dämoniſchen Gott Luthers anführt, ſoll hier wiedergegeben werden, denn ſie zeigt ſehr viel Ähnlichkeit mit dem jüdiſchen Jahweglauben. So ſagt Luther in ſeiner Predigt über 2. Buch Moſes 20: „Ja, er iſt erſchrecklicher als der Teufel. Denn er handelt und gehet mit uns um mit Gewalt, plaget und martert uns und achtet unſer nicht. — Denn das vermag kein Menſch auf Erden zu laſſen: Wenn er recht an Gott gedenket, ſo erſchrickt ihm das Herz im Leibe und liefe wohl zur Welt aus. Ja, ſobald er Gott höret nennen, ſo wird er ſcheu und ſchüchtern.“ Otto ſagt ſelbſt, daß hier wirklich die Bezeichnung eines dämoniſches Gottes angebracht ſei.

So weit gibt Otto die Entwicklung des Gottesbegriffs. Wichtig anzuführen iſt hier noch die Art der Gottesauffaſſung von Luthers Zeitgenoſſen Calvin, wie ſie ſich uns aus Calvins Werk „Institutions

de la Religion Chrétienne“ ergibt. Diese Auffassung ist insofern von Wichtigkeit, als der Kampf gegen das Dämonische in den moralischen Wochenschriften — und es ist, um es vorauszunehmen, ein Kampf — zugleich oder aus eben diesem Grunde eine Auseinandersetzung mit den calvinistischen Gläubigen Englands, den Puritanern, ist.

Wie in Luthers Gottesglauben, so sind auch bei Calvin die rationalen und irrationalen Momente in Gott vereinigt, so ist auch bei ihm Gott der von sittlichen Momenten Durchdrungene, aber auch zugleich der Träger des Numinosen, eines Restes von Formwidrigem, Negativem, Nichterklärlichem. „Prédestination“ und „Providence“ sind die beiden Fragen, die er im 8. Kapitel seiner „Institutions de la Religion Chrétienne“ aufwirft. „Providence“ ist im allgemeinen das Kennwort für einen gütigen Gott, der das Leben des Menschen weise leitet, und ohne den kein Haar von unserem Haupte fällt. Die Vorsehung ist aber für Calvin kein Beweis für die Güte Gottes, sondern Gott ist es dabei nur um die Leitung und Rettung der Kirche zu tun, nicht um das Wohl des Einzelnen. Und die göttliche Vorsehung erstreckt sich auch nicht auf alle, sondern nur auf diejenigen, die durch die Prädestination zur Seligkeit bestimmt sind. Calvin weiß, daß für den Nichterwählten Gott als Tyrann erscheinen muß und er sucht darum Gott zu rechtfertigen. Im Grunde sind eben alle Menschen der Verdammnis würdig. Ja, aber warum hat denn Gott nur einen Teil davon ausgenommen? Das ist eben Gottes Wille, seine dunkle und unverständliche Gerechtigkeit, und es ist gefährlich für den Menschen, sich zu weit in den Erklärungsversuchen vorzuwagen: „Et d'autrepart il ne convient pas que nous disputons si la volunté de Dieu est juste ou non“. Hier steckt das Moment des Nicht-Begreifen-Könnens des göttlichen Waltens. Es ist eben das Wesen Gottes, dem einen das Heil ohne alles Verdienst ganz willkürlich zu schenken, und den Anderen, der Sündhaftigkeit gemäß, dem Verderben zu überantworten. Gott gibt sich selbst in freier Willkür sein Gesetz, um der Selbstverherrlichung willen. Nicht der Begriff der Liebe ist das Zentrum der Gottesauffassung, sondern der der Göttlichen Majestät. Gott ist der Ursprung des Guten, aber auch des Bösen.[1]) Im Evangelium bietet Gott allen die Gnade an, aber in demselben Evangelium verkündet er die Doppelheit seines Erwählungs- und Verwerfungsratschlusses, worunter die Vernunft sich zu beugen hat, und was sie nicht klügelnd ausdeuten darf. Es tut sich eine Kluft auf zwischen dem offenbarten und verborgenen Gott. Das Verborgene ist das Unerklärliche, das Numinose. Der verborgene Gott ist irrational, der an Maßstäben menschlicher Vernunft und Logik nicht gemessen werden kann; der Gott Calvins ist dämonisch.

---

[1]) Vgl. Volz, Das Dämonische im Jahwe.

Erlebt, tief innerlich, hat Calvin diesen Gott nicht, da er sich ja selbst als Erwählter fühlte. Tiefer ist die Wirkung des Numinosen in Gott auf den Puritaner Cromwell in seiner Sterbestunde. Carlyle schreibt von Cromwell[1]): „Once he was heard saying: It is a fearful thing to fall into the hands of the Living God. This was spoken three times, says Harvey, his repititions usually being very weighty and with great vehemency of spirit. Thrice over he said this looking into the Eternal Kingsdoms; a fearful thing to fall into the hands of the Living God". Der dämonische Gott ist sowohl bei Calvin als auch bei Cromwell vorhanden, nur daß die Wirkung des Numinosen bei Cromwell recht deutlich zum Ausdruck kommt.

Eine interessante Entwickung, die wir noch einmal kurz überblicken wollen, tut sich vor unseren Augen kund. Der dämonische Jahwe, der, könnte man sagen, Gott und Teufel zugleich ist, wird noch innerhalb des Alten Testamentes abgelöst von einem anderen Gott. D. h. es ist eigentlich kein Ablösen, es ist kein anderer Gott. Er wird nur anders gesehen, indem das, was an ihm unerklärlich war, was ihn dämonisch machte, sinnvoll, rational gedeutet wird. Bis auf Luther und Calvin bleibt aber noch etwas in diesem Gott, was aller Rationalisierung trotzt, das Moment des Numinosen, des Furchtbar-Schrecklichen, dessen Erleben so ergreifend von Luther geschildert wird.

In engem Zusammenhang damit steht die Entwicklung des niederen Dämonenglaubens, oder wie Otto sagt: „des apokryfen Absenker der Fantasiebildung des Numinosen". Schon die Tatsache, daß höhere und niedere Dämonenfurcht, wenn man so sagen darf, aus einer Wurzel entsprießen, zeigt, daß sie sich auch gegenseitig in ihrer Entwicklung beeinflussen. Als Beispiel könnte man hier folgende von Volz gemachte Feststellung anführen: Die Religion der Juden war ursprünglich frei von Dämonenglauben, da Jahwe Urheber des Guten und Bösen war. Mit dem Augenblicke, wo die Ethisierung Gottes begann, mußte notwendigerweise für die Herkunft des Bösen eine andere Erklärung gesucht werden, mußten der Teufel und die Dämonen dafür verantwortlich gemacht werden. So ergibt sich für die Religion des Neuen Testamentes und für das Christentum über die Renaissance hinaus bis zur Aufklärung hin die interessante Tatsache, daß neben dem noch dämonischen Gott ein Heer von niederen Dämonen existiert, Hexen, Zauberer, Feen, Kobolde, Gespenster, die mit den Menschen ihr Unwesen treiben. Es ist im folgenden zu zeigen, wie die Verfasser der moralischen Wochenschriften sowohl die höhere als auch die niedere Dämonie antrafen und sich mit beiden auseinandersetzten.

[1]) Carlyle: Oliver Cromwell, Vol. V. S. 152.

Das Dämoniſche in den moraliſchen Wochenſchriften.

Addison und Steele.

Als um das Jahr 1670 Addison und Steele geboren wurden, da waren ſchon einige der großen, das Zeitalter der Aufklärung einleitenden Entdeckungen gemacht. Als gar Newton 1687 ſein großes Werk über das Geſetz der Schwere veröffentlichte und hierin auch den Grund der von Kepler aufgeſtellten Planetengeſetze feſtſtellte, da ſchien mit einem Mal die Welt enträtſelt. Treffend beurteilt Hermann Hettner[1]) dieſe Zeit, wenn er ſagt: „Eine Welt ſteht vor uns ohne Wunder und Willkür, ohne Zweck und Abſicht, in ihren kreiſenden Bahnen rein in ſich ſelbſt ruhend und ſich durch ſich ſelbſt erhaltend; eine Welt der Vernunft und Wahrheit, eine Welt ewiger ſtill waltender Geſetzlichkeit. Aus einer phantaſtiſchen Traumwelt tritt der Menſch erſt jetzt in die Wirklichkeit der Natur ein."

In dieſe Zeit der Vernunft und Wahrheit wachſen Addison und Steele hinein und werden von ihr geformt, äußerlich und innerlich[2]). Äußerlich ein gentleman wie ein Literarhiſtoriker (Bleibtreu) von Addison ſagt, der es liebte, einen Kreis von Satelliten um ſich zu haben, die ihn in Buttons Kaffehaus als Senat umringten, ein Menſch, dem von Jugend an alle Wege geebnet waren: „Sein Gewiſſen ſo rein und glatt gebürſtet wie ſein Rock, ſeine Haltung ſo gerade und penalmäßig abgemeſſen wie ſeine Grundſätze und Gefühle — es fiel ihm leicht, tugendhaft zu ſein, da er weder Genie noch Leidenſchaft beſaß".

Minder ſcharf, aber im Grunde genau ſo urteilt Brie, wenn er ſagt[3]): „Ganz allgemein geſprochen, läßt ſich feſtſtellen, daß die Schriftſteller immer mehr dem Ernſt, der Leidenſchaft, der Verantwortung und dem Entſcheid aus dem Wege gehen — wie mild ſind die Reformvorſchläge eines Steele oder Addison, wie ſchillernd die Anſchauungen eines Swift, Pope! — während die Züge von Optimismus, Eudämonismus, Opportunismus, Selbſtzufriedenheit und Hang zur Bequemlichkeit und zum Luxus ſich ſteigern."

[1]) Geſch. d. engl. Lit. v. 1660–1770, S. 26.

[2]) Es iſt bedauerlich, daß es von Addison und Steele keine exakten Biographien gibt, an Hand deren ſich die innere Entwicklung der Beiden verfolgen läßt. Wir ſind lediglich auf ein paar äußere Daten angewieſen, die uns zu dieſem Zwecke wenig helfen können. Aus ihrer Jugend, die doch die ganze ſpätere Einſtellung eines Menſchen beſtimmt, (vgl. Defoe) iſt uns nichts bekannt.

[3]) Engl. Rokoko-Epik, S. 18–19.

Ähnlich iſt das Urteil Thakeray's (English Humorists of the 18th. century) über Addison: „A life prosperous and beautiful — a calm death, an immense fame and affection afterwards for his happy and spotless name. — He must have been one of the finest gentleman the world ever saw: at all moments of life serene and courtious, cheerful and calm — Joseph was of cold nature and needed perhaps a fire of wine to warm his blood."

Keine Leidenſchaft, Selbſtzufriedenheit und Hang zur Bequemlichkeit — es iſt wirklich nach unſerem Empfinden keine ſehr ſchmeichelhafte Charakteriſtik, die von den Menſchen der Aufklärung im allgemeinen und von Addison und Steele im beſonderen gegeben wird. Was gerade Otto als die Bedingung des religiöſen Grundelementes, des Gefühls für das Numinoſe auffaßt, das fehlt dieſen zum Rokoko hinneigenden Naturen. Sie haben nicht dieſes tiefere Gefühlsleben, die Fähigkeit der Reizbarkeit und Spontaneität, die Beeindrucks- und Erlebnisfähigkeit. Das Dämoniſche muß man aber erleben, um es zu verſtehen. Der Menſch, der nicht im Innerſten, wie Goethe, tief erſchüttert wird von dieſem Unerklärlichen in der Welt, für den bleibt es eben nur ein Wort. Erleben muß man den dämoniſchen Gott und, als Beiſpiel ſei hier das Kind und der abergläubiſche Menſch genannt, erleben auch das Geſpenſt oder ein Spukding irgendwelcher Art. Es iſt kein Zufall, daß gerade die Symboliſten mit ihrem faſt überfein ausgebildeten Gefühl die Dichter par excellence des Dämoniſchen ſind. Allerdings kann man wohl nicht ſagen, — und das haben auch Bleibtreu und Brie ſicher nicht gewollt — daß nun Addison und Steele jedes Gefühlsleben abgehe. Sie haben nur zuviel Vernunft und zu wenig Gefühl. Daher iſt es unmöglich, ſie als reine Rokokonaturen zu bezeichnen; ſie ſind auch zugleich rationaliſtiſch eingeſtellt, und auch von dieſem Punkte aus iſt eine Erfaſſung des Dämoniſchen unmöglich. Von dieſem rationaliſtiſchen Standpunkt aus haben ſie keinen Sinn für das Ungewöhnliche, Disproportionierte, ganz Andere. Ihr Ideal iſt die Mitte, das Wohlproportionierte[1]). Nichts ſprengt aber, wie wir geſehen haben, den Rahmen des Normalen und Normhaften mehr als das Dämoniſche, das eben darum nur mit dem Gefühl erfaßt werden kann. Bei Addison und Steele tritt auch da der Verſtand hervor, wo eigentlich nur Raum für das Gefühl ſein ſollte.

Beide Momente, das rokokohafte und das rationaliſtiſche, beſtimmen die Haltung zum Dämoniſchen. Ganz beſonders drückt ſich dies aus in der Gottesauffaſſung, deren Entwicklung zunächſt ſkizziert werden ſoll.

---

[1]) Es iſt charakteriſtiſch, wie immer wieder der goldne Mittelweg gefordert wird; vgl. Spect. 254: „Virtuous love is honourable, but lust increaseth sorrow". Ebenſo Spect. 475: „The thing that in itself has neither measure nor consideration cannot rule".

Das Verhältnis zur höheren Dämonie.

Wenn Hettner in seiner Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts zur Charakterisierung sagt: „Es gehörte zum guten Ton eines feinen gentleman und einer gebildeten lady, von Luftpumpen und Teleskopen, von Chemie und Magnetismus sprechen zu können", so waren die Verfasser der moralischen Wochenschriften auch feine gentlemen, denn sie standen in dieser Beziehung ihren Zeitgenossen nicht nach. Auch sie waren lebhaft interessiert an allem, was die Natur um sie her ihren Sinnen darbot. So betrachtet Addison das Leben in der Tierwelt[1]), eine Beschäftigung, der, wie er sagt, er sich mit Vorliebe hingibt: „I must confess, I am infinitely delighted with those speculations which are to be made in country life, and as my reading has very much lain in books of natural history I cannot forbear recollecting upon this occasion the several remarks I have met with in authors and comparing them with what falls under my own observation". Alles ist so ähnlich und doch so verschieden in der Natur. Keine Muskelbewegung irgend eines Tieres ist überflüssig für seine besondere Art der Erhaltung und Fortpflanzung. Und wie verschieden ist diese Art der Fortpflanzung und wie interessant die Betrachtung des Verhältnisses von Alten und Jungen! Da gibt es Tiere, die nicht das geringste Interesse an ihren Nachkommen zeigen, andere, die ihre Jungen aufziehen und sie dann sich selbst überlassen. Und beides erweist sich bei näherem Zusehen als notwendig und gut eingerichtet. Diese wunderbare Harmonie, die Gesetzmäßigkeit und Weisheit, zeigen sich auch, wenn im Winter die Tiere in einen tiefen, langen Schlaf fallen, der sie aller Nahrungssorgen enthebt, und wenn sie im Frühjahr durch dieselbe Wärme, die alles in der Natur grün werden läßt, wieder zu neuem Leben erweckt werden. Instinkt ist es, der die Tiere treibt, sich zu erhalten und sich fortzupflanzen, und dieser Instinkt ist nicht als etwas dem Tiere Zugehöriges zu begreifen. Es ist genau so wenig von sich selbst da wie das Schwergewicht, das in allen Körpern wirkt. Beide muß man begreifen als das Wirken Gottes und da die Welt als ein „rational being" begriffen wird, so klingt diese Abhandlung aus in einem Hinweis auf Gott, der der Urheber aller dieser weisen Gesetzlichkeit ist: „For my own part I'll look upon it as upon the principle of gravitation in bodies which is not to be explained by any known qualities inherent in the bodies themselves, nor from the lass of mechanism, but according to the best notion of the greatest philosophers is an immediate impression from the first mover and the divine energy acting in the creatures".[1])

Diese weise Führung Gottes sieht Addison auch in dem glücklichen Verhältnis von Sterben und Geburt der Menschen[2]): „A bill

[1]) Spect. 120. [2]) Spect. 289.

of mortality is in my opinion, an unanswerable argument for a providence". Es iſt das Wirken eines weiſen Aufſehers, (intelligent supervisor) daß die Zahl der männlichen und weiblichen Lebeweſen ſich entſpricht. Geburt und Sterben gleichen ſich hier aus. Auf 20 Knaben, die geboren werden, kommen nur 19 Mädchen. Aber die Sterbeliſte zeigt auch, daß dieſes Verhältnis nötig iſt, da der Mann, im Beruf ſtehend, viel größeren Gefahren ausgeſetzt iſt als die Frau[1]: „Those who have made the nicest calculations have found, I think, that, taking one year with another, there are about twenty boys produced to nineteen girls. This observation is so well grounded, that I will at any time lay fife to four that there appear more male than female infants in every weekly bill of mortality. And what can be a more demonstrative argument for the superintendency of Providence." Und nach jedem großen Verluſte an Menſchenleben, den ein Volk erlitten hat, gleichen ſich die Verluſte ſchnell wieder aus.

Im kleinſten wie im größten zeigt ſich dieſes weiſe Walten Gottes. Schon die Alten, die doch mit dem menſchlichen Körper noch nicht ſo vertraut, waren entzückt über ſeinen wunderbaren Aufbau [2]: „Those who were skilful in anatomy among the ancients, concluded from the outward and inward make of human body, that it was the work of a being transcendently wise and powerful". Die Wunder, die Feinheiten, der organiſche Aufbau des menſchlichen Körpers wurden noch offenſichtlicher durch die Forſchung der Aufklärung auf dem Gebiete der Anatomy [2]: „As the world grew more enlightened in this art, their discoveries gave them fresh opportunities of admiring the conduct of Providence in the formation of a human body". Und was in menſchlichen Körpern an Wundern iſt, dem entſprechen andere im tieriſchen. Man könnte dieſe Betrachtung auf den ganzen Erdball, ja auf das ganze Univerſum ausdehnen, ſo würden wir überall dieſelbe weiſe Anordnung finden können [2]: „The more extended our reason is and the more able to grapple with immense objects the greater are still these discoveries which it makes of wisdom and Providence in the works of the creation". So kann Newton, der das geſamte Planetenſyſtem erforſchte, mehr daraus für eine unendliche Macht und Weisheit folgern als einer, der nur den menſchlichen Körper kennt. Addison wird hier zum Schwärmer für die Schönheit und Harmonie des Weltalls [2]: „The magnificent harmony of the universe is such that we may observe innumerable divisions running upon the same ground". Er redet ſich förmlich in die Begeiſterung hinein, wenn er die weiſe Einrichtung der Welt ſieht und daraus auf das Walten eines weiſen, gütigen Vaters ſchließt[2]:

„Is it possible for chance to be thus delicate and uniform in her operations?"

[1]) Gu. 136. [2]) Spect. 543.

Es ist ihm unmöglich, alle Beweise für die göttliche Güte zu bringen: [1])

„There are many more demonstrations of a Supreme Being and of his transcendent wisdom, power and goodness."

[2]) „If we consider the whole scope of the creation that lies within our view, the moral and intellectual as well as the natural and corporal, we shall perceive throughout a certain correspondance of the parts, a similitude of operation and unity of design, which plainly demonstrate the universe to be the work of one infinitely good and wise being".

[3]) „The whole creation talks aloud of thee and echoes with the repetitions of thy holy name".

So wird durch diese Gesetzlichkeit in der Welt, durch diese dem Menschen zum Besten dienende Harmonie das Bild Gottes bestimmt. Und wie kann es auch anders sein, als daß die Beschäftigung mit der Natur — und es ist wichtig, hervorzuheben, daß ihr gerade in dieser Zeit der Mensch sich mit Vorliebe widmete — das Entdecken all ihrer Gesetze, der Harmonie von Ursache und Folge in ihr, die Tatsache, daß man hinter jeder scheinbar willkürlichen Gegebenheit auf einen tiefen Sinn, eine wunderbare Zweckmäßigkeit stößt, wie kann es anders sein, als daß dies alles auch bestimmend einwirkte auf die Anschauung von Gott als dem Urheber all dessen. Wie sagt doch Addison im Gu. 65 sehr bezeichnend, gleichsam als zusammenfassende Erklärung seiner Gottesidee:

„Aristotle says that should a man live under ground and there converse with works of art and mechanism, and should afterwards be brought up into the open day and see the several glories of the heaven and earth, he would immediately pronounce them the works of such a being as we define God to be."

Gott ist der „great author of good, the father of mercies"[4]), der unendlich weise in das Leben des Menschen eingreift, und dem nichts fremder ist als Irrtum und Falschheit[5]).

„There is something very sublime though very fanciful in Plato's Description of the Supreme Being, that truth is his body and light his shadow. According to this definition, there is nothing so contradictory to his nature as error and falsehood.[6])

Der Glaube an einen Gott der Grausamkeit, der Rache, der Unberechenbarkeit und Tücke ist heidnisch.[4])

„It was indeed impossible to write the praise of one of those false deities according to the pagan creed without a mixture of impertinence and absurdity".

Und diese große göttliche Güte, die sich in der Schöpfung zeigt, ist unwandelbar, auf ewig unveränderlich [5]).

„In short we depend upon a being whose Power qualifies

[1]) Spect. 543; [2]) Gu. 126; [3]) Gu. 69.
[4]) Spect. 453; [5]) Spect. 507; [6]) Vgl. auch Gu. 69: „O, thou, who art the eternal fountain of light and beauty, who art the ancient of days without beginning and without end."

him to make us happy by an infinity of means, whose goodness and truth engage him to make those happy who desire it from him, and whose unchangeableness will secure us in this happiness to all eternity."

Mit diesem Gott der Klarheit, der Güte, der Gerechtigkeit, der Unwandelbarkeit, und welche Attribute wir ihm auch immer geben wollen, ist vieles, was wir in der Welt antreffen unvereinbar. Mit dem Wesen dieses Gottes verträgt es sich nicht, daß er soviel Unglück über den Menschen hereinbrechen läßt, daß er ihn ohne den Zusammenhang von Ursache und Folge willkürlich mit Glück segnet und mit schweren Unglücken verfolgt. Man kann es von einem solchen Gott nicht verstehen, daß er so furchtbare Strafen über ein Volk schickt, unverdiente Strafen, wie es scheint, die nur seiner Neigung zum Zerstören entspringen, oder daß er von einem Menschen Besitz ergreift und ihn zu Taten antreibt, die außerhalb dem Bereich seiner Fähigkeit der Kontrolle stehen.. Kurz, mit einem Gott, der so weise und gesetzlich die Natur eingerichtet hat, läßt es sich nicht vereinbaren, daß er den Rahmen der moralischen Weltordnung sprengt.

Auch Addison und Steele haben diesen scheinbaren Widerspruch im Wesen Gottes entdeckt. Aber zunächst ist nicht alles, was wir an Unglück und Leid in der Welt erfahren müssen, auf das Konto Gottes zu setzen. Hier gilt es streng zu scheiden zwischen dem, was Gott uns auferlegt und dem, was der Mensch selbst durch sein Verhalten verursacht hat: [1])

„It is certain, a great part of what we call good or ill fortune, rises out of right or wrong measures and schemes of life. When I hear a man complain of his being unfortunate in all his undertakings, I shrewdly suspect him for a weak man in his affairs."

Für Addison sind zunächst einmal „fortunate and prudent two words for the same things". Zunächst hat der Mensch selbst die Möglichkeit, sein Leben glücklich oder unglücklich zu gestalten. Aber darüber hinaus gibt es doch auch eine Macht, die oft die schönsten Pläne, unsere besten Absichten und Wünsche zunichte macht[1]):

„Though prudence does undoubtedly in a great measure produce our good or ill fortune in the world, it is certain, that there are many unforeseen accidents and occurrences which very often pervert the finest schemes that can be laid by human wisdom."

Dieses Unvorhergesehene, das unsere Pläne durchkreuzt, das durch keine Gesetzlichkeit gebunden zu sein scheint, kann dem

[1]) Spect. 293.

Menſchen ſegensreich oder verderblich ſein. Die Hauptſache iſt, daß das Unberechenbare, das auf Zufall Deutende ihm anhaftet. Das Gute, das uns unerwartet beſchert wird, iſt nicht ſchwer als von Gott geſandt aufzufaſſen, denn er ist ja für Addison der Gott der Güte. Aber wie iſt es mit den ſchweren Schickſalsſchlägen, die uns ſo oft im Leben tückiſch treffen? Sind ſie auch als die Schickungen eines gütigen Gottes zu begreifen? Wie iſt es z. B., wenn ein hoffnungsvoller, vielverſprechender junger Menſch in der Blüte ſeiner Jahre durch den Tod dahingerafft wird? Oder wenn einen Menſchen andauernd das Unglück verfolgt? Zu gerne iſt man da geneigt, von Strafen Gottes zu ſprechen[1]). „We cannot be guilty of a greater act of uncharitableness than to interprete the afflictions which befal our neighbours as punishments and judgments". Alſo abgeſehen davon, daß man durch eine ſolche Annahme das Leid der Betroffenen nur vergrößert, zeigt eine andere Betrachtung, daß von gerechter Strafe für begangene Verfehlungen nicht die Rede ſein kann[1]):

„. . . that in this world virtuous persons are very often unfortunate and vicious persons prosperous; which is wholly repugnant to the nature of a being who appears infinitely wise and good in all his works".

Eine ungerechte Verteilung von Glück und Unglück in der Welt wäre ein Zeichen von göttlicher Willkür, vom Dämoniſchen in Gott, der an keine moraliſche Weltordnung ſich bindend, die Menſchen nach Belieben fallen und ſteigen läßt. Aber ein ſolcher Gott hätte ſich auch ſicher in ſeinen anderen Werken Widerſprüche zuſchulden kommen laſſen. Er hätte nicht ein Weltall ſchaffen können, in dem alles Geſetzlichkeit, alles Harmonie iſt. Und da[2]): „the God of the whole is inseparable from that of the parts", ſo müſſen die ſcheinbaren Widerſprüche alſo irgendwie erklärt, als mit dem Gott der Liebe vereinbar gedeutet werden. Das Bild Gottes, das ſich klar und deutlich ergeben hat, darf nicht durch ſolche ihm angehängten Ungerechtigkeiten getrübt werden. So greift Addison zu der kleinen Münze populärer Erbaulichkeit, wie Otto ſagt, d. h. er bringt als Erklärung den Begriff der Vorſehung herein.

Wir können oft im erſten Augenblick oder vielleicht auch während unſeres ganzen Lebens manches in der Welt nicht verſtehen[3]): „but what I would chiefly insist on here is that we are not at present in a proper situation to judge of the counsels by which Providence acts since but little arrives at our knowledge". Es liegt dies an der großen Kluft, die zwiſchen unſerer Erkenntnis und derjenigen Gottes beſteht. Für die Erkenntnis des Menſchen gilt das Bibelwort[3]): „We see but in part and as in a glass darkly" (1. Cor. 13, 12). Die Vorſehung Gottes aber „regards the whole

---

[1]) Spect. 483; [2]) Gu. 194; [3]) Spect. 237.

system of time and things together". Wir ahnen den Zuſammenhang zwiſchen zeitlich getrennten Ereigniſſen nicht. Die Vorſehung Gottes mit ihrer weiſen Haushaltung (economy) überſieht Zeit und Ereigniſſe. Wie oft gereicht die Nachgiebigkeit einer Mutter ihrem Kinde gegenüber dieſem gerade zum Unglück, während die ſtrenge Zucht eines einſichtigen Vaters die Kinder durch Arbeit und Entbehrung zur Kraft erzieht. Die Kinder mögen wohl auch dem Vater in ihrer Jugend gegrollt haben, aber ſie werden in ihrem Alter ſehen, wie vortrefflich dieſes Erziehungsſyſtem war[1]: „He (Demetrius) compares prosperity to the indulgence of a fond mother to a child which often proves his ruin, but the affection of the Divine Being to that of a wise father, who would have his sons exercised with labour, disappointments and pains, that they may gather strength and improve their fortitude". Es ſei an dieſer Stelle daran erinnert, daß auch für Calvin Gott ſich in allem in der Welt offenbart, in allem Schönen und für den Menſchen Segensreichen, aber auch in allem Häßlichen, in Schmerzen und Schickſalsſchlägen, die aber nicht als Erziehungs-, Läuterungs- oder Sühnemittel auszudeuten ſind, ſondern die nur Gottes furchtbaren Herrſcherwillen beweiſen gegenüber der Nichtigkeit der Welt.

Glück und Unglück ſind für Addison und Steele relative Begriffe. Wer das bedenkt, der wird nicht mehr über eine Ungerechtigkeit in der Welt murren[2]: „... but shall endeavour to shew that the discerning shall be fully convinced of the truth of this assertion and thereby obviate all the impertinent accusations of Providence for the unequal distributions of good and evil".

Die Wege der Vorſehung Gottes ſind zuerſt verborgen und daher willkürlich erſcheinend, aber wenn ſie ſich unſerer Erkenntnis erſchließen, dann müſſen wir erſtaunen über den weiſen Zuſammenhang von allem Geſchehen[1]: „Plato expresses his abhorrence of some fables of the poets, which seem to reflect on the gods as the authors of injustice; and lays it down as a principle that whatever is permitted to befal a just man, whether poverty, sickness or any of those things which seem to be evils shall either in Life or death conduce to his good".

Die ganze Einſtellung iſt durchaus zeitgemäß. Die Anſicht wie ſie Addison und Steele in Bezug auf Gott und das Übel in der Welt vertreten, lag ſozuſagen in der Luft. Und doch iſt der beſondere Einfluß eines Zeitgenoſſen der beiden unverkennbar, der Einfluß Shaftesburys. Die religiöſen und ethiſchen Grundſätze des Dichterphiloſophen des 18. Jahrhunderts, (1671—1713) wie ſie aus ſeinen einzelnen Werken ſich ergeben, ſind eine Theodice, und auf eine Rechtfertigung Gottes wollen auch Addison und Steele hinaus. Auch Shaftesbury ſingt das Lob eines weiſen, allgütigen Schöpfers, nur noch dichteriſcher, begeiſternder als Addison und Steele. Auch für Shaftesbury darf in dem Weſen

[1]) Spect. 237; [2]) Gu. 54.

Gottes nichts enthalten sein, was an Willkür erinnert. Shaftesbury scheidet scharf zwischen dem wahren Übel und dem wirklichen Übel. Wirkliche Übel gibt es viele in der Welt; es sind alle Unglücke und Nöte, deren Sinn der kurzsichtige Mensch nicht begreift. Wahr ist ein Übel nur, wenn es hinsichtlich des Universums ein Übel bedeutet. Auch Shaftesbury weist immer wieder nach, daß es ein solch wahres Übel nicht gibt, daß sich alles bei näherem Zusehen als wohl ersprießlich für das Ganze zeigt.

Addison selbst gibt Versuche einer solchen Deutung des göttlichen Waltens. Es ist auch nur ein Versuch, denn den wahren Grund werden wir nie oder viel später erfahren. Am Krankenbette eines guten Freundes, der noch einige Zeit vorher der Stärksten und Gesündesten einer schien, muß er gestehen[1]: „How surprising is the change! From the possession of vigorous life and strength to be reduced in a few hours to his fatal extremity". Wieviel hatte dieser junge Mensch nach unserem menschlichen Ermessen in dieser Welt noch zu wirken![1]: „Where are now thy plans of justice, of truth, of honour?" Und warum kommen mir, so fragt sich der Lebende, nicht die Tränen bei dem Anblick so viel traurigen Geschehens? Ist es nicht furchtbar, daß ein Mensch sterben muß, ehe er noch die Früchte seines Schaffens ernten durfte[1]: „No, my friend; thy intended services to thy country are already performed (as to thy concern in them) in his sight, before whom the past, present and future appear at one view".

An anderer Stelle[2] spricht Addison über den Trostbrief, den Phalaris einem Vater beim Verlust seines Sohnes schreibt: „The thought with which he comforts the afflicted father, is to the best of my memory as follows: That he should consider death had set a kind of seal upon his son's character, and placed him out of the reach of vice and infamy: that, while he lived, he was still within the possibility of falling away from virtue and losing the fame of which he was possessed. Death only closes a man's reputation and determines it as good or bad."

Die Rationalisierung Gottes, die Ausfüllung des Numinosen in Gott kommt in den angeführten Beispielen deutlich zum Ausdruck. In Gott soll und darf keine Ungerechtigkeit sein. Aus dieser Tendenz heraus erwächst auch der Glaube an ein Fortleben der Seele nach dem Tode. Wie sich dieses Fortleben gedacht wird, darauf kann hier nicht eingegangen werden. Auf jeden Fall soll es ein Ausgleich für den Menschen sein. Im Spectator 111 spricht Addison von dieser Unsterblichkeit der Seele, die sich für ihn ergibt: „ . . . from the nature of the Supreme Being, whose justice, goodness, wisdom and veracity are all concerned in this great point". Der Zweck des göttlichen Waltens zeigt sich nicht immer in dieser Welt. Gott wird ihn uns dann erst in der anderen Welt

[1]) Spect. 133; [2]) Spect. 349.

offenbaren [1]): „It is a strong argument for a state of retribution hereafter, that in this world virtuous persons are very often unfortunate and vicious persons prosperous which is wholly repugnant to the nature of a being who appears infinitely wise and good in all his works, unless we may suppose that such a promiscuous and undistinguishing distribution of good and evil, which was necessary for the carrying on the designs of Providence in this life, will be rectified and made amends for in another".

Der Glaube an ein Weiterleben und eine Vergeltung nach dem Tode iſt notwendig, damit Gott der Gute, Gerechte, ſittlich Vollkommene bleibt. Im Spectator 186 gibt Addison zunächſt noch ein Beiſpiel dafür, was die Unſterblichkeit für ihn bedeutet: „The prospect of a future state is the secret comfort and refreshment of my soul; it is that which makes nature look gay about me; it doubles all my pleasures and supports me under all my afflictions. I can look at disappointments and misfortunes, pain and sickness, death itself and what is worse than death, the loss of those who are dearest to me whith indifference so long as I keep in view the pleasures of eternity and the state of being in which there will be no fears nor apprehensions, pains, no sorrows, sickness nor separation."

Während alſo die Ausſicht auf eine Vergeltung nach dem Tode den Menſchen zu guten Taten anſpornt, muß der Glaube, daß mit dem Tode alles aus ſei, ihn im Gegenteil niederdrücken, ja ſogar von jeder edlen Tat abhalten [2]): „The thought that our existence terminates with this life doeth naturally check the soul in any generous pursuit, contract her views and fix them on temporary and selfish ends".

Der Vorteil eines Glaubens an eine Unſterblichkeit iſt ſo offenſichtlich, daß es töricht iſt, ſie zu leugnen. So werden denn die Deiſten angegriffen, die mit der Verneinung der Unſterblichkeit begreiflicherweiſe ſeine religiöſen Gegner werden [3]): „A thing therefore, in regard to us so comfortable, in itself so just and excellent, a thing, so agreeable to the analogy of nature and so universally credited by all orders and ranks of men of all nations and ages, what is it that should move a few men to reject."

[4]) Why will any man be so impertinently officious as to tell me all this is only fancy and delusion?"

Noch heftiger iſt ſein Angriff etwas weiter unten [4]): „The atheist has not found his post tenable and is therefore retired into deism, and a disbelief of revealed religion only".

---

[1]) Spect. 483.
[2]) Gu. 56; [3]) Gu. 27; [4]) Spect. 186.

So ſcheint alles reſtlos aufzugehen. Was an Gott auf den erſten Blick willkürlich, unberechenbar, tückiſch erſcheint, in dem was uns, anderen oder der ganzen Menſchheit zuſtößt, das erweiſt ſich entweder als eigenes Verſchulden der Menſchen oder als uns jetzt noch verborgener Weg Gottes, als göttliche Vorſehung, die ſchon hier alles zum Beſten wendet oder in einer anderen Welt Vergeltung übt.

Dieſe Ethiſierung Gottes, dieſe moraliſtiſche Deutung des Unerklärlichen in Gott läßt für das Irrationale keinen Platz mehr. Die Religion, die Addison und Steele vertreten, iſt Rationalismus. Daraus ergibt ſich notwendigerweiſe etwas anderes. Wie die rationalen Momente einer Religion dieſe davor bewahren, in Fanatismus und Myſtizismus zu ſinken, ſo bedingen die irrationalen Momente die eigentlichen Tiefen der Religion. Beide Momente in wunderbarer Harmonie vereinigt das Chriſtentum in ſich [1]).

Die Religion eines Addison und Steele iſt nicht tief. Sie wollen göttliche Klarheit, nicht göttliche Tiefe, und dieſe göttliche Klarheit ergibt ſich aus den Betrachtungen, wie ſie im vorhergehenden gezeigt wurden. Addison ſagt von Simonides [2]): „This great poet and philosopher, the more he contemplated the nature of the deity, found that he waded but the more out of his depth". Die dunkle Tiefe in Gott, die nur unſerem Gefühle ſich erſchließt, verſchwindet bei der verſtandesmäßigen Betrachtung. Mit der Tiefe geht das Unnahbare, Unheimliche in Gott verloren. Gott wird begrifflich erfaßbar, definierbar [2]): „If we consider the idea which wise men by the light of reason have framed of the divine being, it amounts to this". Und nun beginnt die Definition deſſen, was Gott iſt. Es werden gleichſam alle poſitiven Eigenſchaften des Menſchen zuſammengetragen und dann durch ein Glas betrachtet, das unendlich vergrößert [2]): „And since we have no notion of any kind of spiritual perfection but what we discover in our own souls we join infinitude to each kind of these perfections and what is a faculty in human soul becomes an attribute in God. We exist in place and time; the Divine Being fills the immensity of space with his presents and inhabits eternity. We are possessed of a little power and a little knowledge: the Divine Being is almighty and omniscient. In short by adding infinity to any kind of perfection we enjoy and by joining all these different kinds of perfection in one being we form our idea of the great sovereign of nature."

Und dieſe poſitiven Attribute erſchöpfen das Weſen Gottes. Über einen ſolchen rationalen Gott läßt ſich ſprechen, wie es Addison tut. Ein Gefühl der Angſt iſt ihm fremd. Die Tatſache, daß es die Juden nicht wagten, den Namen Gottes auszuſprechen, erklärt er nicht aus Furcht vor Gott, ſondern aus ihrer großen Frömmigkeit [2]); „Every one knows the veneration, which was paid

[1]) Vgl. R. Otto, S. 182/83; [2]) Spect. 531.

by the Jews to a name so great, wonderful and holy. They would not let it enter even into their religious discourses".

Typisch rational ist auch die Deutung des Wortes Jahwe. Die Übersetzung dieses vielleicht hebräischen Wortes mit: „Ich bin, der ich sein werde (ich bin, der ich bin) = I am that I am) darf nach Söderblom kein ruhendes Wesen bezeichnen, da dies dem Charakter Jahwes nicht entsprechen würde. Söderblom will daher als Etymologie eher das arabische Hawa = blasen, „Wind" gelten lassen. Für Addison liegt in der Übersetzung mit „I am that I am" gerade das Wesen Gottes begründet, wie es sich aus all den Betrachtungen ergeben hatte [1]: „So that in short God here represents himself unto us as an universal good and leaves us to make the applications of it to ourselves according to our several wants, capacities and desires by saying only in general: I Am".

Wir können aus dem Gezeigten ersehen, wie die verstandesmäßigen Betrachtungen der Aufklärung das Gepräge geben. Durch verstandesmäßiges Folgern und Schließen kommen die Verfasser der moralischen Wochenschriften zu der Überzeugung, daß der Gott, der in der Natur sich als weise und gütig erwiesen hat, auch der Garant der sittlichen Weltordnung sein muß. Verstandesmäßig, fast bis zur Unerträglichkeit, ist dann die Definition Gottes, die darum ein klares, nicht durch Widersprüche getrübtes Bild Gottes gibt. Gott ist der nur Sittliche, der nicht Dämonische.

Nur ganz vereinzelt zeigt sich ein Ansatz zu einem gefühlsmäßigen Erleben Gottes. Es ist und bleibt aber auch nur ein Ansatz dazu, denn das Überwiegen des Verstandes läßt ein tieferes Erleben nicht zu. Auf einer solchen Vorstufe gefühlsmäßigen Erlebens Gottes befindet sich Addison, wenn er sagt [2]: „I cannot see the heavings of this prodigious bulk of waters, even in a calm, without a very pleasing astonishment; but when it is worked up in a tempest so that the horizon on every side is nothing but foaming billows and floating mountains, it is impossible to describe the agreeable horror that rises from such a prospect".

Während hier schon dieses charakteristische Schaudergefühl (allerdings abgeschwächt) beim Anblick der Erhabenheit der Natur entsteht, wird es an anderer Stelle noch durch das Bewußtwerden der eigenen Nichtigkeit gegenüber dieser großen Unendlichkeit vertieft. Es kündet sich schon das Kreaturgefühl an, das Otto als ein Element des Gotteserlebens bezeichnet [3]: „I could not but look upon myself with a secret horror as a being that was not worth the smallest regard of one who had so great a work under his care and superintendency. I was afraid of being

[1]) Gu. 74; [2]) Spect. 489; [3]) Spect. 565.

overlooked amidst the immensity of nature and lost among that infinite variety of creatures, which in all probability swarm through all these immeasurable regions of matter". Aber gleich darauf wird das Gefühl durch eine verſtandesmäßige Betrachtung erſtickt [1]: „In order to recover myself from this mortifying thought I considered that it took its rise from those narrow conceptions, which we are apt to entertain of a Divine Nature".

Am beſten zeigt ſich der Gegenſatz zwiſchen rationaler Gottesauffaſſung und gefühlsmäßigem Gotterleben in zwei Hymnen Addisons, die hier angeführt werden ſollen [1]:

„The spacious firmament on high
With all the blue ethereal sky
And spangled heaven a shining frame
Their great original proclaim
Th'unwearied sun, from day to day
Does his Creator's power display
And publishes to every land
The work of an almighty hand.

Soon as the evening shades prevail
The moon takes up the wondrous tale
And nightly to the listening earth
Repeats the story of the birth:
Whilst all the stars that round her burn
And all the planets their turn
Confirm the tidings as they roll
And spread the truth from pole to pole.

What though in solemn silence all
Move round the dark terrestrial ball
What though nor real voice nor sound
Amid their radiant orbs be found?
In reason's ear they all rejoice
And utter forth a glorious voice,
For ever singing as they shine
'The hand that made us is divine'."

Die ganze Hymne atmet den Geiſt der unendlichen Harmonie im Weltall. Die Natur ſingt die Ehre und den Ruhm Gottes, eines Gottes, der darum auch nur Güte und Liebe ſein muß. „Rationale Frömmigkeit", ſo muß man die Gemütshaltung des Ganzen bezeichnen. Hören wir dagegen die andere Hymne [2]:

„When rising from the bed of death
O'erhelm'd with guilt and fear
I see my Maker face to face
O how shall I appear!

[1] Spect. 465; [2] Spect. 513.

If yet while pardon may be found
And mercy may be sought,
My heart with inward horror shrinks
And trembles at the thought.

When thou, O Lord, shalt stand disclosed
In majesty severe
And sit in judgment on my soul
O how shall I appear!

But thou hast told the troubled mind
Who does her sins lament
The timely tribute of her tears
Shall endless woe prevent.

Then see the sorrows of my heart
Ere yet it be too late;
And hear my Saviour's dying groans
To give those sorrows weight.

For never shall my soul despair
Her pardon to procure
Who knows thine only Son has died
To make her pardon sure.

Der Gott, der hier gesehen wird, d. h. in den drei ersten Strophen, ist nicht mehr der nur gütige klare Lord of Mercy. Die Möglichkeit eines unbedingten Vertrauens, einer rückhaltlosen Hingabe an ihn, ist geschwunden, und an die Stelle ist Angst und Grauen vor der Gottheit getreten. Gott ist gesehen als der Strafende für Verfehlungen des Menschen, aber selbst dieses Recht, das er zum Strafen hat, kann ihm die dämonischen Züge nicht nehmen. Hier im geeigneten Momente, an der richtigen Stelle ist Gott einmal erlebt, und verzehrend tief erlebt. Hier hat einmal das Gefühl den Verstand niedergehalten, und schon wird Gott das Gericht, das zur Verzweiflung treibt.

Bezeichnend ist die Wortwahl in dieser Hymne. Es sind zum Teil Wörter, die man auch in dem Wortschatz Ottos als direkte oder indirekte Momente des Heiligen finden kann. Addison spricht von dem „inward horror", den ihm der Gedanke an den Tod und was damit verbunden ist, einflößt. Es ist der Schauer vor dem Numinosen, wofür Otto das Wort: „awe" aus dem Englischen anführt [1]). Dieser „horror" läßt das Herz „shrink", d. h. schaudern,

[1]) Übrigens findet sich dieses „awe" auch bei Addison im Spect. 531: „We should often refresh our minds with the thought of him (God) and annihilate ourselves before him, in the contemplation of our own worthlessness and of his transcendant excellency and perfection." Interessant ist, daß in dem Augenblicke des Bewußtwerdens der eigenen Nichtigkeit dieses Schauergefühl sich einstellt. „Thus would imprint in our minds such a constant and uninterrupted awe and veneration".

beben, ſich entſetzen. Keine äußere Furcht iſt damit gemeint, ſondern ein Sichzuſammenkrampfen des Herzens vor etwas Unheimlichem, „Unbegreiflichem“. Addison erbebt vor der „severe Majesty“, vor der ſtrengen Erhabenheit Gottes, vor die er „disclosed“ d. h. ohne alle sakramentale Vermittlung treten muß. Hier fühlt er ſich wirklich als Kreatur, die vor einem ſolchen Schöpfer erſcheinen ſoll (vergleiche Rud. Otto, S. 10). Schon das Motto, das über dem Essay ſteht, iſt bezeichnend für die ganze Stimmung desſelben: „When all the God came rushing on her soul“ (Dryden). „Rushing“, das man überſetzen kann mit: über jemand kommen mit jäher Gewalt, gibt ſchon das tiefe Erlebnis wieder, das ſich in der Hymne ſelbſt ſpiegelt (vergleiche auch [1]): „.... Appearance before his dreadful judge when he is there“).

Die drei letzten Strophen ſind ein Art „recovering“ wie es Addison an andrer Stelle nennt, ein Sichbeſinnen auf Gott, wie er ſich ihm gewöhnlich offenbart hat. So iſt die letzte Strophe unter Berufung auf den Sühnetod Chriſti voll freudiger Zuverſicht auf einen gnädigen Gott.

Wenn wir nun rückblickend über die Gottesauffaſſung in den moraliſchen Wochenſchriften ein Urteil ausſprechen wollen, ſo fallen dieſe zuletzt gebrachten Beiſpiele, die auf einen dämoniſchen Gott deuten könnten, kaum ins Gewicht. Denn erſtens ſind ſie zu vereinzelt, den Beiſpielen rationaler Gottesbetrachtung gegenüber zu ſehr in der Minderzahl. Und zum anderen wird das tiefgehende Erleben zum Schluß doch immer wieder abgedämpft, in ein ruhiges verſtandesmäßiges Schauen Gottes übergeführt.

Es iſt dies die Gottesauffaſſung der Mehrzahl der Zeitgenoſſen nicht nur in England, ſondern auch in anderen Ländern. Hören wir nur was Leibniz, der deutſche Aufklärer in ſeiner Theodice ſagt [2]: „Alle dieſe Sätze, nämlich,

1) Daß die Natur der Gerechtigkeit willkürlicher Art ſei
2) daß dieſelbe zwar unwandelbar, es aber nicht beſtimmt ſei, ob ſie Gott beobachte, und endlich
3) daß die Gerechtigkeit, welche er beobachtet, nicht die ſei, welche wir kennen,

alle dieſe Sätze, ſage ich, obſchon unter ſich etwas verſchieden, zerſtören ſowohl das Vertrauen zu Gott, das uns beruhigt, wie auch die Liebe zu Gott, die unſere Glückſeligkeit begründet. Einen ſolchen Gott hindert nichts, als Tyrann und Feind gegen die

[1]) Gu. 135; [2]) Leibniz: Theodice, Rekl. Ausg. Bd. 1 S. 340.

Guten zu verfahren und ſich an dem zu erfreuen, was wir böſe nennen.“ Oder an anderer Stelle ſagt Leibniz[1]: „Dieſe Lehren von der blinden Macht oder von der willkürlichen Gewalt zerſtören alſo die Frömmigkeit; denn die erſtere vernichtet das vernünftige Prinzip oder die Vorſehung Gottes und die andere legt Gott Handlungen bei, die ſich nur für das böſe Prinzip ſchicken.“

Was für die Juden das Weſentliche an Gott bedeutet, nämlich, daß in ihm das gute und böſe Prinzip vereinigt iſt, was im Laufe der Religionsgeſchichte, wie Otto zeigt, immer zur Vertiefung der Religion gedient hat, nämlich, daß noch ein Reſt von Formwidrigem, Negativem, Böſem in Gott blieb, das bedeutet für den Aufklärer eine Zerſtörung der Religion, iſt für ihn mit wahrer Religion unvereinbar. Der dämoniſche Gott, wie wir ihn noch im Puritanertum erkennen, wird dadurch undämoniſch, daß man das Unerklärliche an ihm deutet, erklärt, ausfüllt. Gott wird durch dieſes Ausfüllen des Unbegreiflichen, durch dieſes Aufheben der Gegenſätze in ſeinem Weſen klaſſiſch[2]. Denn daß Addison und Steele in der Antike das Vorbild für ihre Gottesauffaſſung fanden, das beweiſen die vielen Zitate aus Werken antiker Philoſophen und Schriftſteller.

Die Religion Addisons und Steele erſcheint uns von unſerem heutigen Standpunkte aus eigentlich nicht ſehr aufgeklärt. Nichts findet ſich von den uns faſt atheiſtiſch anmutenden Ideen, wie ſie für einige der Deiſten charakteriſtiſch ſind. Gott bleibt transzendent, was immer wieder betont wird, aber es iſt eine rationale, eine orthodoxe Transzendenz, und für das 18. Jahrhundert iſt gerade dieſes Rationale das Neue, das Aufkläreriſche.

Es war oben ſchon erwähnt worden, daß Dämonie ſich in den Ereigniſſen, im Schickſale der Menſchheit, aber auch im Seelenleben des Einzelmenſchen zeigen kann. Einige Charakteriſtika eines ſolchen dämoniſchen Menſchen, wie wir zu ſagen pflegen, hatte Goethe ſchon gegeben. Er hatte geſprochen von der unglaublichen Kraft, die von ſolchen Menſchen ausgeht, und von der Macht, die ſie über andere Menſchen ausüben. Um ein vollſtändiges Bild zu bekommen, hören wir noch die Urteile von Volz und Otto. Volz ſagt: „Noch wichtiger iſt, daß man auch in menſchlichen Seelenleben alles Unnatürliche, Unheimliche, alle Störungen und

[1] Rekl. Ausg. Bd. 2, S. 188–89.
[2] Die Bezeichnung klaſſiſch iſt wohl ſtatthaft, wenn man als klaſſiſch das Klare, Harmoniſche bezeichnet.

alles Leidenſchaftliche auf Jahwe zurückführte. Wenn unter den Bürgern einer Stadt bitterer Zwiſt ausbrach, der nicht ruhen wollte, oder wenn ein Starker einen Geringen unaufhörlich verfolgte, wie ein Sturm das ſchwache Blatt, wenn ein vornehmer Mann ſchwermütig wurde, wenn einer in leidenſchaftlicher Unruhe ſich hin- und hertrieb, oder wenn einer ſich in einen Entſchluß verbohrte, von dem jedermann ſah, daß er ihn ins Verderben riß, wenn einer ganz und gar verſtockt war und jedem Zuſpruch unzugänglich blieb, oder wenn man wilderregten Ekſtatikern begegnete, vollends einem, der in wütendem Zorn zum Krieg aufrief, oder wie ein Stier mit den Hörnern ſtieß — da ſagte jedermann: Hier iſt Jahwe im Spiel, der Menſch iſt von Jahwe beſeſſen.“

Und Rud. Otto ſagt vom Moment des Energiſchen in Gott: „Es bildet das Moment am Numen, das, wo es erfahren wird, das Gemüt des Menſchen aktiviert, zum Eifern bringt, mit ungeheurer Spannung und Dynamik erfüllt, ſei es in Askeſe, ſei es im Eifern gegen Welt und Fleiſch, ſei es in heroiſchem Wirken und Handeln, in dem die Erregtheit nach außen ausbricht.“ Erfahren wird alſo dieſes Moment nicht an jedem Menſchen, d. h. es iſt nicht in jedem Menſchen in dem Maße vorhanden, daß es ſich nach außen zeigt. Erhalten iſt aber von dieſem Energiſchen in jedem Menſchen wenigſtens etwas. Es ſind, um es beſſer auszudrücken, die in jedem Menſchen liegenden Triebe, vitalen Kräfte, Leidenſchaften oder wie wir ſie auch immer nennen wollen. Sie ſind wie die Vernunft ein Zug des Göttlichen und dem Menſchen mit der Vernunft zugleich gegeben. Romain Rolland ſagt in ſeinem „Jean Chriſtophe“ (10. Bd. S. 251): „Es gibt in der Seele verborgen blinde Mächte, Dämonen, die jeder in ſich trägt. Unſere ganze Anſtrengung ſeit Beſtehen der Menſchheit lag darin, dieſem inneren Meer, die Dämme unſerer Vernunft und unſerer Religion entgegen zu ſetzen. Aber es möge nur ein Sturm kommen (und die reichſten Seelen ſind am meiſten den Stürmen ausgeſetzt), wie geben dann die Dämme nach, wie haben dann die Dämonen freies Spiel.“ Rolland bezeichnet dieſe Kräfte ſelbſt ſchon als Dämonen. Dämoniſch werden ſie aber wohl erſt dadurch, daß ſie im Übermaß im Menſchen vorhanden ſind, ſo ſtark, daß ſie von den rein geiſtigen Kräften, den Formkräften, wie z. B. der Vernunft, nicht mehr gebändigt werden können.

Dämoniſche Naturen hat es bei allen Völkern aller Zeiten gegeben, nur daß wir uns bloß derer erinnern, die für uns ein direktes oder indirektes Erlebnis bedeuteten. Sie ſind nicht häufig, dieſe Menſchen, aber ſie ſtürzen mehr in der Welt um, zum guten oder ſchlechten, als ſonſt in hundert Jahren Menſchen gewöhnlichen Schlages es tun. Die in dieſen Menſchen liegenden Kräfte laſſen ſie nicht zur Ruhe kommen, treiben ſie raſtlos bald hierhin, bald dorthin. So müſſen die dämoniſchen Menſchen einſam werden,

von keinem geliebt und verſtanden[1]), und wer ſich unterſteht, ſie an ſich feſſeln zu wollen, den reißen ſie mit ins Verderben. Denn untergehen müſſen ſie; ihr Untergang iſt nicht gewöhnlich, ſo wenig wie die Menſchen ſelbſt gewöhnlich, alltäglich ſind. Alle ſterben eines unnatürlichen Todes. Und ihre Geſtalten ſind tragiſch, weil ſie Werte darſtellen, die im Kampfe mit dem Herkömmlichen ſtehen. Alle dieſe dämoniſchen Geſtalten wie Napoleon, Byron, Kleist, Hölderlin, Nietzsche haben bis zu ihrem Untergang gekämpft, und meiſt war dieſer Untergang raſch und eine Erlöſung für den Träger ſelbſt.

Was wären nun, um es noch einmal zu wiederholen, die äußeren Kennzeichen eines dämoniſchen Menſchen. Eine leidenſchaftliche Unruhe, hervorgerufen durch einen ungeheuren Drang zum Handeln, aber ein Fehlen jeglicher Kontrolle über die Art des Handelns vom Standpunkt der Moral. Dabei eine ungeheure Macht über andere Menſchen. Hier wäre alſo auch, um die Definition Goethes anzuwenden, und dadurch alles auf einen Nenner zu bringen, eine Durchkreuzung der moraliſchen Weltordnung; denn zum Sittengeſetz gehört es wohl auch, daß ſich jeder Menſch über den Wert oder Unwert ſeines Handelns klar iſt.

Dämoniſche Geſtalten ſind auch ſicher in das Geſichtsfeld von Addison und Steele getreten. Wie können aber ſolche doch dem leichten Rokoko zuneigenden Naturen für die tiefen Leidenſchaften einer Menſchenſeele Verſtändnis haben. Menſchen der Geſellſchaft, wie es doch Addison und Steele letzten Endes ſind (vgl. Brie: Engliſche Rokokoepik) können den einſam Stehenden, von ſeinen wilden Trieben beſeſſenen Menſchen einfach nicht verſtehen. Und dann müſſen ſie auch von ihrem Standpunkt als Klaſſiker, für die die Welt nur Harmonie iſt, ſich gegen alles Disproportionierte, Groteske wenden. Was nicht in den Rahmen der allgemeinen, von Gott gewollten Harmonie hineinzupaſſen ſcheint, das wird

---

[1]) Ergreifend geſchildert findet ſich ein ſolcher dämoniſcher Menſch von Duhamel („Confessions de Minuit"): „Je suis un mauvais fils, un mauvais ami, un mauvais amant. Au fond de mon coeur j'ai voulu la mort de ma mère, j'ai trahi et bafoué Octave, forcé, souillé Marthe, abandonné Marguerite. Et j'ai fait mille autre crimes dont je n'ai pas même le souvenir, ce qui est plus désespérant que tout.

Je ne respecte rien dans le fond de mon coeur; et pourtant! Et pourtant j'ai parfois rêvé d'une vie qui eût été la plus belle, la plus noble des vies.

Ce n'est pas ma faute: je ne suis pas le maître, ne m'accusez pas avant d'avoir fait retour sur vous-mêmes. Je suis un ilote. Qui me donnera la liberté? Qui me sauvera de la déchéance? Qui pourra me rendre la grâce perdue?
Le monde m'échappe. Je me débats parmi les ombres. J'ai passé mes nuits sur mon canapé à fumer, à batailler contre mes démons.

harmoniſch umgedeutet. So haben wir es auch hier wieder mit einer vernunftsmäßigen Erklärung zu tun, der wir unſere Unterſuchung widmen wollen.

Man könnte den Essay Spectator 225 als einen pſychologiſchen Verſuch bezeichnen, in dem Addison die Seele einer Analyſe unterzieht: „The soul considered abstractedly from its passions is of a remiss and sedentary nature, slow in its resolves and languishing in its executions. The use therefore of the passions is to stir it up and to put it upon action, to awaken the understanding, to enforce the will and to make the whole man more vigorous and attentive in the prosecutions of his designs."

In der Seele des Menſchen liegen dieſe vitalen Kräfte, passion, desires, seeds, temper, active principle, ambition, und wie ſie ſonſt noch an den verſchiedenen Stellen genannt werden. Jeder hat dieſe Kräfte in ſich [1]: „Every man has such an active principle in him, that he will find out something to employ himself upon, in whatever place or state he is posted." Jede unſerer Handlungen wird erſt von dieſen ſeeliſchen Triebkräften angeregt, hat hier gleichſam ihre Wurzeln [2]:

„If we look abroad upon the great multitude of mankind and endeavour to trace out the principles of action in every individual, it will, I think, seem highly probable, that ambition runs through the whole species and that every man in proportion to the vigour of his complexion is more or less actuated by it."

Dieſe in uns liegenden Kräfte können dem Menſchen ſegensreich ſein, denn ſie reißen ihn ja aus ſeiner Trägheit heraus [3]. „This ambition which is natural to the soul of man, might methinks, receive a very happy turn; and, if it were rightly directed, contribute as much to a person's advantage as it generally does to his uneasiness and disquiet." Die Fälle aber, wo dieſe Kräfte dem Menſchen ſchaden, ſind ſehr häufig, das muß ſelbſt Addison geſtehen. Schaden tun ſie dem Menſchen, indem ſie ihm ſeine Ruhe rauben, ſein ſeeliſches Gleichgewicht, das zum Glück nötig iſt [4].

„It (fame) may fill the mind for a while with a giddy kind of pleasure, but it is such a pleasure as makes a man restless and uneasy under it; and which does not much satisfy the present thirst, as it excites fresh desires and sets the soul on new enterprises."

Aber noch ſchlimmer iſt es, wenn dieſe Triebe nicht nur dem Träger ſelbſt, ſondern auch ſeiner Mitwelt gefährlich werden [5]: „The restless desire of exerting themselves above the common level of mankind is not to be resisted in some temper, and minds

[1] Spect. 116; [2] Spect. 224.
[3] Spect. 219; [4] Spect. 256; [5] T. 202.

of this may be observed in every condition of life. Where such men do not make to themselves or meet with employment, the soil of their constitution runs into tares and weeds." Und wie furchtbar diese Stufe des „not to be resisted" ist, das hat Steele im Tatler 186 richtig erkannt, wenn er sagt: „Vanity makes man ridiculous, pride odious, ambition terrible." Interessant ist es, daß gerade in unruhigen Zeiten solche Menschen auftauchen [1]:

„There are certain periods of time when this inhuman spirit prevails. It is the restless ambition of artful men that thus breaks a people into faction and draws several well-meaning people to their interest by a specious concern for their country."

Es ist auffällig, wie nahe hier Addison und Steele in ihren Beschreibungen an den dämonischen Menschen herangekommen sind. Sie sprechen von der leidenschaftlichen Unruhe, von dem inneren Drang, der den Menschen immer wieder aufstachelt und antreibt. Steele spricht sogar von einem „desire not to be resisted". Sie haben das Furchtbare in einem solchen Menschen erkannt, die Stufe, wo er in das Tierische zurücksinkt. Sie haben auch richtig gesehen, daß gewisse Zeiten reich sind an Menschen mit ungeheurer Tatkraft. Aber die Sympathie Addisons und Steele scheint nicht gerade dieser Art von Menschen zu gehören. Sie sind eben „inhuman", unter der Würde des Menschen stehend. Zu diesem harten Urteil können Addison und Steele aber auch nur von ihrer Einstellung aus kommen. Denn schon in den angeführten Stellen findet sich immer wieder das Gebot der Zügelung dieser vitalen Kräfte. War einesteils das Bild eines dämonischen Menschen durch die oben angeführten Beispiele gegeben, so wird mit einem Male klar, daß hier doch von Dämonie nicht die Rede sein kann. Das Dämonische, wenn es sich im Menschen offenbart, läßt sich nicht in Schranken halten, ebensowenig wie ein Strom, der den Damm durchbricht. In dem Augenblick, wo überhaupt an eine Möglichkeit der Zügelung gedacht wird, da ist das Wesentliche des Dämonischen verschwunden.

Die Forderung, den Triebkräften andererseits die auch von Gott in uns gelegten Formkräfte gegenüberzusetzen, findet sich immer wieder aufgestellt. So sagt Steele [2]: „He that observes in himself this natural inquietude, should take all imaginary care to put his mind in some method of gratification or he will soon find grow himself into the condition of this disappointed major." Durch dieses Formen des inneren Meeres mit Hilfe der Vernunft unterscheidet sich gerade der Mensch vom Tiere: „According as men behave themselves with regard to these appetites they are above or below the beasts of the field, which are incited by them

[1] Spect. 125; [2] T. 202.

without choice or reflection". Das Tier handelt nur triebhaft, ohne hemmende und erwägende Überlegung, denn es hat keine Vernunft. Der Menſch aber hat die Möglichkeit, ſeine Triebe zu lenken, denn er iſt das Werk des Schöpfers, in dem ſich deſſen Sinn für Harmonie zeigt.

Wie im ganzen Univerſum, ſo ſchwebte Gott auch bei der Schaffung der Menſchenſeele Harmonie vor. Darum hat er ſchon hinſichtlich der Begabung, der geiſtigen Fähigkeiten des Menſchen, keine verzerrenden Unterſchiede gemacht. [1]) „How few there are who are furnished with abilities sufficient to recommend their actions to the admiration of the world and to distinguish themselves from the rest of mankind. Providence for the most part sets us upon a level and observes a kind of proportion in its dispensations towards us. If it renders us perfect in one accomplishment, it generally leaves us defective in another and seems careful rather of preserving every person from being mean and deficient in his qualifications than of making any single one eminent or extraordinary".

Ein geiſtiges Durchſchnittsniveau iſt ſo entſtanden, über das nur wenige hinausragen. Nur in dieſen wenigen Menſchen hat nun Gott auch, harmoniſch nach außen durch die Formkräfte gebunden, ein Mehr von Triebkraft gelegt, denn dieſe Menſchen ſind dazu berufen, die Welt mit ihrem Streben weiter zu bringen [1]): „For we may further observe that men of the greatest abilities are most fired with ambition, and that on the contrary mean and narrow minds are the least actuated by it". Die vitalen Kräfte würden dem unbefähigten Menſchen nur eine Qual ſein, würden den ſeeliſchen Einklang ſtören, zu dem Fortſchritt in der Welt aber nicht im geringſten beitragen [1]): „ . . . or that Providence in the very frame of his soul, would not subject him to such a passion as would be useless to the world and a torment to himself."

Was läßt ſich nun zuſammenfaſſend ſagen über Addisons und Steeles Stellung zum dämoniſchen Menſchen. Wichtig iſt hier, hervorzuheben, daß Gott, wie in den Zeitereigniſſen, ſo auch als Schöpfer der Menſchenſeele, alle Willkür fremd iſt. Trieb- und Formkraft ſind in Harmonie im Menſchen vereinigt. Ein Überwiegen der Triebe, welches das harmoniſche Ganze groteſk verzerren würde, das den Menſchen dämoniſch machen würde, gibt es nicht. Wenn wir bei den angeführten Beiſpielen manchmal den Eindruck haben, daß es ſich um dämoniſche Menſchen in unſrem Sinne handelt, ſo erweiſt ſich das aus dieſem Grunde als falſche Vermutung. Eine Herrſchaft der Triebe iſt immer die Schuld des Menſchen, nicht metaphyſiſch bedingt. Entweder hat dem

[1]) Spect. 255.

Menſchen die Erziehung gefehlt, welche die geiſtigen Kräfte mobil machte, oder was noch ſchlimmer iſt, der Menſch iſt zum Kampfe gegen die vitalen Kräfte zu träge. Der Kampf zwiſchen „temper“ und „reason“, zwiſchen „passion“ und „virtue“ und wie wir die Gegenpole auch immer benennen wollen, iſt die höchſte Aufgabe des Menſchen. Wer dieſen Kampf den in ihm wirkenden Kräften nicht anſagt, wer ſich von ſeinen Trieben beherrſchen läßt, vergeht ſich, vom Standpunkt des Menſchen der Aufklärung, an ſeiner menſchlichen Würde. Hier liegt ein Hauptunterſchied zwiſchen dem dämoniſchen Menſchen, und dem Menſchen, der ein Opfer ſeiner Leidenſchaften wird, die er zügeln könnte. Der dämoniſche Menſch iſt ſchuldlos ſchuldig, da er nicht für ſein Handeln verantwortlich gemacht werden kann. Sein Untergang, durch ſeine Dämonie bedingt, iſt tragiſch, da er ſelbſt amoraliſch iſt. In ſeinen großen Tragödien, Richard III., Othello, Macbeth, Antonius und Kleopatra hat Shakespeare den tragiſchen Untergang dämoniſcher Menſchen geſchildert, und es iſt intereſſant, hier einmal das Augenmerk zu richten auf das Urteil, das in den moraliſchen Wochenſchriften über dieſe Stücke Shakespeares gefällt wird.

Addison und Steele waren mit die erſten, die die Dramen Shakespeares wenigſtens zu verſtehen ſich bemühten. Sie wandten ſich nicht von vornherein von der „gotiſchen Wildheit“ Shakespeares ab, die dem Dichter von Shaftesbury zum Vorwurf gemacht wurde. (Im Tatler 111 ſpricht Steele ſogar von der „agreeable wildness“ von Shakespeare). Sie haben auch richtig erkannt, wie ſehr die Stücke des Dichters durch die für die Zeit charakteriſtiſchen Umarbeitungen an Gehalt verloren haben[1]), Umarbeitungen, die Shakespeares Stücke mit Spiel und Tanz auf die Bühne brachten. (Vergl. Brie, Engliſche Rokoko-Epik) Wir müſſen es ihnen ſchon hoch anrechnen, daß ſie das Leidenſchaftliche in den Shakespeare'ſchen Geſtalten wenigſtens erwähnen. Wenn ſie trotz einiger richtiger Textinterpretationen in allem die Tiefe in dieſen Geſtalten nicht erfaßt haben, ſo iſt ihnen das aus ihrer ganzen Einſtellung heraus zu verzeihen. Wir dürfen uns daher nicht wundern, daß wir gerade bei der Beurteilung der oben angeführten Shakespeareſtücke bei ihnen auf ziemlich eigenartige Anſchauungen ſtoßen.

Im Spect. 141 findet ſich eine Beſprechung von Shakespeares „Macbeth“. Steele, der Verfaſſer dieſer Abhandlung, hat ſeine ganze Aufmerkſamkeit auf das Auftreten der Hexen gerichtet. Was bedeutet heute das Auftreten der Hexen in Macbeth für uns? Wir ſehen darin ein doppeltes Symbol. Die Hexen ſelbſt ſagen uns, daß es in der Welt Mächte gibt, die alles verkehren, alle Normen umſtoßen und ſich nur in Widerſprüchen zu erkennen geben

[1]) Spect. 562.

(Fair is foul and foul is fair). Ihr Auftreten aber ist ein Symbol für die nun beginnenden Wirkungen der Dämonie in Macbeth, oder besser gesagt, in Lady Macbeth. Bis dahin war Macbeth ein treuer Vasall seines Königs und Lady Macbeth war überhaupt noch nicht auf den Plan getreten. Durch den Spruch der Hexen werden die gewaltigen dämonischen Kräfte in Lady Macbeth geweckt, die, da ohne ein ebenbürtiges Gegengewicht, jede Form zerbrechen und Zerstörung über Zerstörung anrichten, bis sie sich zuletzt gegen die Träger selbst richten und auch sie der physischen und geistigen Vernichtung zutreiben.

Was sieht Steele in diesem Auftreten der Hexen? Eigentlich nur einen oberflächlichen Theatertrick, der den Zweck hat, den Zuschauer mit dem für das Stück notwendigen Schauer zu versehen. Außerdem sind die Hexen schon im Quellenwerk vorhanden, und vielleicht hat sie auch Shakespeare nur deswegen in sein Stück übernommen[1]): „The incantations in Macbeth have a solemnity admirable adapted to the occasion of that tragedy, and fill the mind with a suitable horror; besides that, the witches are a part of the story itself, as we find it very particularly related in Hector Boetius, from whom he seems to have taken it."

Zahlreicher sind die Urteile über „Othello", eine überaus erfreuliche Tatsache, da gerade Othello die Gestalt ist, bei der die Wirkungen des Dämonischen sich am reinsten zeigen. Schon das Allgemeinurteil über die Tragödie ist bezeichnend[2]): „The chief Subject of this Piece is the Passion of Jealousy, which the Poet has represented at large, in its Birth, its various Workings and Agonies, and its horrid Consequences."

Also ein Eifersuchtsdrama ist „Othello", mehr nicht. Nicht ein Drama, in dem übernatürliche Mächte den Menschen zum Spielball machen. Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch das andere Urteil über „Othello" verständlich[2]): „I have often consider'd this Play as a noble, but irregular Production of a Genius, which had the Power of animating the Theatre beyond any Writer we have ever known. The Touches of Nature in it are strong and masterly, but the Oeconomy of the Fable, and in some Particulars the Probability, are too much neglected."

Wir können es verstehen, daß Addison den „Othello" als ein regelloses Werk bezeichnet, in dem der Grad der Wirklichkeit sehr gering ist. Das Dämonische durchbricht eben die Regel, durchkreuzt das Gesetz, und es ist klar, daß durch diese Irregularität, wenn sie nicht als die Auswirkungen des Dämonischen erkannt wird, die Realität des Ganzen leiden muß. Es gibt dann zuviel Momente, die der vernunftgemäßen Erklärung trotzen und die daher der mangelnden Gestaltungskraft des Dichters entsprungen zu sein scheinen.

[1]) Spect. 141; [2]) Gu. 37.

Aus dieſer vernunftgemäßen Einſtellung heraus wird manches im „Othello“ falſch aufgefaßt, anderes überhaupt undeutbar. Die bekannte Taſchentuchſzene wird im Gu. 37 erwähnt: „But there is nothing in which the Poet has more shewn his Judgement in this Play, than in the Circumstance of the Handkerchief, which is employ'd as a Confirmation to the Jealousy of Othello already raised. What I would here observe is that the very slightness of this Circumstance is the Beauty of it.“

Die ganze Schönheit der Szene liegt für Addison in der Tatſache, daß ein kleines Taſchentuch gleichſam als Indizienbeweis gilt für die Untreue Desdemonas, und aus dieſem Grunde die Wurzel aller übrigen Verwicklungen wird. Darüber hinaus hat das Taſchentuch keine Bedeutung. Daß es alſo in Wirklichkeit etwas Magiſches, ein Zaubermittel, (vergleiche die geheimnisvolle Herkunft) etwas Dämoniſches iſt, von dem das Glück und Unglück zweier Menſchen abhängt, das wird und kann nicht geſehen werden. Nun iſt dieſe Fehldeutung Addison nicht zu verübeln, denn man darf ja nicht fragen, wie viele heute dieſe Stelle noch genau ſo auffaſſen. Im übrigen iſt auch hier eine Erklärung wie ſie Addison gibt, noch möglich, wenn auch die Art für ihn charakteriſtiſch iſt. Bezeichnender iſt aber ſchon, daß auch da Erklärungen gegeben oder vielmehr geſucht werden, wo ſolche nicht möglich ſind. Wir haben oben geſehen, daß neben dem Schauergefühl, welches das Dämoniſche in dem Menſchen erregt, es ihn auch gleichzeitig in ſeinen Bann zieht. Dieſem attraktivem, faszinierenden Momente iſt auch Desdemona erlegen. Alles ſpricht gegen eine Liebe zu Othello. Die reine Jungfrau Desdemona, die von ſo vielen herrlichen Jünglingen zur Frau begehrt wurde, ſoll ſich zu dem Mohren hingezogen fühlen? Brabantio ſelbſt muß an Zauberei glauben, da er keine andere Erklärung findet. Steele findet dieſe Erklärung, und zwar ſo rational wie nur möglich. Es ſind die Tugenden Othellos, die die Liebe Desdemonas wach rufen [1]: „In the charater of Desdemona he runs through all the sentiments of a virtuous maid and a tender wife. She is captivated by his virtue and faithful to him als well from that motive, as regard to her own honour.“ Ebenſo iſt der Grund der furchtbaren Tat Othellos nach Steeles Meinung ganz einfach zu erklären: er ſieht ſie nicht als Auswirkungen der Dämonie Othellos an, ſondern als Tat der Eiferſucht, die durch falſche Freunde in ihm geweckt wird [1]: „Othello is a great and noble spirit misled by the villainy of a false friend to suspect her innocence; and resents it accordingly.“ Nur wer das Dämoniſche in der Geſtalt des Othello nicht erkennt, der kann, wie Addison es tut, eine Moral aus dem Stücke ziehen [2]: „As the moral of this tragedy is an admirable caution against hasty suspicions and the giving way to the first transports of rage and jealousy, which may plunge

[1] T. 188; [2] Gu. 37.

a man in a few minutes into all the horrors of guilt, distraction and ruin."

Während ſich für uns die Taten Richards III. aus ſeiner Dämonie heraus erklären, unter deren Macht er alles tun muß (vgl. Akt V, Sz. 3: „A thousand hearts are greal within my bosom") ſieht Steele die Sache anders. Er erkennt die gewaltigen Kräfte, die in Richard wirken, aber da er dieſe Kräfte nicht bändigt, wird er für ihn (Steele) zum Böſewicht [1]: „It was the scene in which that bold but wicked prince is represented as sleeping in his tent the night before the battle in which he fell".

Aus all den angeführten Beiſpielen ergibt ſich notwendigerweiſe, daß dieſe Stücke Shakespeare für Addison und Steele gar keine Tragödien im eigentlichen Sinne des Wortes ſind, und bei näherem Zuſehen wird auch der Grund dieſer Tatſache klar. Das Tragiſche liegt eben ſchon in der Weltkonſtitution fundiert. „Weder in einer Welt, die in dem Sinne einer ſittlichen Weltordnung teilhaftig wäre, daß die Kräfte und Vermögen der Dinge genau nach dem Maße ihres Wertes verteilt und kräftig wären, und ihre Wirkſamkeiten ſich nach den Forderungen richteten, die aus den Werten heraus nach Einheitsbildungen, Entfaltungen und Zuſammenſtimmungen ergehen, — noch in einer Welt, da man die Kräfte jenen Forderungen geſetzlich entgegengerichtet verſpürte, ihnen ſich widerſetzend und aus dem Wege gehend, wäre das Tragiſche möglich. Eine ſataniſche Welt höbe das Tragiſche ſo gut auf wie eine vollkommen göttliche, eine Tatſache, die Schopenhauer in ſeiner Lehre vom Tragiſchen vergaß." (Scheler: Vom Umſturz der Werte).

Weder in einer ſataniſchen noch in einer vollkommen göttlichen Welt iſt Tragik möglich, folglich nur in einer dämoniſchen Welt, in der die ſittliche Weltordnung von Zeit zu Zeit durchkreuzt wird. Nur wer ſich, wie Addison und Steele, in einer ſittlichen Weltordnung glaubt, kann eine Moral über den Othello ſetzen, wie Addison es tut. Nur wer die Welt nicht dämoniſch ſieht, der kann mit Eventualitäten hantieren: „Hätte der Menſch das ſo und nicht anders gemacht, ſo wäre es ſo und nicht anders gekommen". Für das Tragiſche ſind ſolche Erwägungen widerſinnig, denn gerade die Unabwendbarkeit der Kataſtrophe iſt einer ſeiner Weſenszüge. Und dieſer Unabwendbarkeit ſteht man ohne Schmerz, ohne Ergriffenheit gegenüber: „Alles Begehren, Sehnen, Wünſchen nach einem Nichtſein des Vorgangs, der zur Vernichtung des Wertes führte, iſt durch jene einſichtige Weſensunabwendbarkeit wie ausgelöſcht". (Scheler). Nach dieſer Schelerſchen Definition iſt alſo das Geſchick Othellos, wie es Addison ſieht, nicht tragiſch, ſondern traurig, ſo traurig, daß es Mitleid erregt [2]. Und Addison iſt voller Mitleid für den unglücklichen Othello: „The torments which the moor suffers, are so exquisitely drawn as to render him as much an object of compassion, even

[1] Spect. 78; [2] Gu. 37.

in the barbarous action of murdering Desdemona, as the innocent person herself who falls under his hand". Und dasselbe Ergriffensein von einem Geschehen, derselbe sittliche Beifall dem Geschehen gegenüber zeigt sich auch in der Beurteilung Richards III. Er ist ein Bösewicht, aber dadurch keine tragische Gestalt mehr; denn Tragik entsteht nur da, wo zwei Werte miteinanderringen, und wo der eine der beiden notwendigerweise untergehen muß. [1] Jetzt wird das Urteil Steeles über Shakespeare, das die „agreeable wildness" des Dichters in den Vordergrund rückt, auch recht verständlich. Diese Wildheit bei Shakespeare ist angenehm, ein Eindruck der gerade durch das Wirken der dämonischen Mächte entsteht, weil nach Steele ja der Leser sofort weiß, das alles Fiktion ist.

Das Verhältnis zur niederen Dämonie.

Der enge Zusammenhang zwischen höherer und niederer Dämonie wurde weiter oben schon dargelegt. Es wurde an Hand der Abhandlung von Volz über das Dämonische im Jahwe gezeigt, wie der dämonische Jahwe allen Dämonenglauben gleichsam aufsaugte, wie er als der Ursprung sowohl des Guten als auch des Bösen gedacht wurde und so den Dämonen sozusagen ihre Funktion abnahm. Hier ist anzuknüpfen, um Addisons und Steeles Stellung zum niederen Dämonenglauben aufzuzeigen. So wie für die Juden des alten Testamentes alles Geschehen in der Welt von Gott kommt, so ist auch, wie wir gesehen haben, in den moralischen Wochenschriften Gott die alleinige Ursache von Glück und Unglück, gut und böse. Nur mit dem Unterschied, daß hier das Unglück und das Böse relative Begriffe sind. Nichts geschieht in der Welt, was nicht das Wirken Gottes ist [2]: „I know but one way of fortifying my soul against these gloomy presages and terrors of mind and that is by securing to myself a friendship, and protection of that Being who disposes of events and governs futurity". Wenn alles in der Welt von Gott kommt, dann bleibt eigentlich für die Dämonen nichts mehr zu tun übrig. Sie sinken zur Bedeutungslosigkeit herab.

Interessant wird die Stellung Addisons und Steeles zum Aberglauben erst dadurch, daß man sie als bestimmten Punkt in der

[1] Daß Addison keine Tragik kennt, wird sofort klar, wenn man seinen „Cato" gelesen hat. Addison selbst nennt ihn eine Tragödie, aber das Geschick des Helden Cato ist alles andere als tragisch. Er gibt sich selbst den Tod, als er sieht, daß er sich gegen den Usurpator Caesar nicht behaupten kann und wird so, statt zu einer Gestalt voller Tragik, zu einer Trauergestalt.

[2] Spect. 7.

Gesamtentwicklung des Aberglaubens betrachtet. Es ergibt sich dann ein ähnliches Bild wie weiter oben in der Entwicklung der Gottesauffassung. Der Standpunkt, den Addison und Steele einnehmen, stellt gleichsam eine Endstufe einer schon früher angebahnten Entwicklung dar.

Wie war nun die Entwicklung des niederen Dämonenglaubens bis zur Zeit der moralischen Wochenschriften vor sich gegangen? Alice Weil hat in ihrer Dissertation über „Wesen und Ursprung von Defoes Vorstellung der übersinnlichen Welt" darüber geschrieben, und wir entnehmen das folgende daraus. Der schon vorhandene Aberglaube im westlichen Christentum, der aus den Göttervorstellungen der noch nicht bekehrten Völker entstanden war, erfuhr durch die Berührung dieses Christentums mit der griechischen Kirche eine ungeheure Bereicherung. So war schon im 13. und 14. Jahrhundert ein ausgedehnter Dämonenglaube vorhanden, der von zwei Seiten her immer wieder genährt wurde. Einmal war es die Kirche, die ihn förderte und die damit zwei Fliegen mit einer Klappe schlug. Denn noch immer hatte das Volk seine alten Götter nicht vergessen. So wurden diese Götter von der Kirche zu Unholden und Dämonen gemacht, gegen die nur die Kirche selbst Schutz gewährte. Zum anderen wehrte sich das Volk selbst gegen alle Aufklärung von seiten der Gebildeten. Wer sich mehr Einblicke in die Geschehnisse der Natur zutraute, der wurde selbst als Verbündeter dieser Dämonen angesehen. Das 15. und 16. Jahrhundert vervollständigten das ganze System dergestalt, daß im 17. Jahrhundert ein weit ausgebautes und groß angelegtes Reich von Dämonen bestand, die in alle Handlungen des Menschen wohlwollend oder tückisch eingreifen. Dieser Dämonenglaube mit seinen vielen Unterabteilungen, von denen der Hexenglaube die schrecklichsten Früchte getragen hat, ergriff alle, Gebildete und Ungebildete. Fast keiner konnte sich diesem Taumel entziehen. Es entstanden Werke, in denen der Dämonenglaube aus der Bibel hergeleitet und aus diesem Grunde verteidigt wurde, Werke, in denen Beispiele von Hexenmissetaten aufgezählt wurden, natürlich mit dem Ergebnis, daß die Erbitterung gegen diese armen, unschuldigen Menschen nur noch wuchs. Und dabei saß jeder auf dem Pulverfaß. Der Richter, der heute eine Hexe oder einen Zauberer dem gräßlichen Tode überantwortet hatte, konnte morgen selbst als der Zauberei verdächtig in die Folterkammer geführt werden.

Nur ganz allmählich traten Männer hervor, denen der Geist der Wissenschaft die Augen geöffnet hatte, und die das Unsinnige dieses ganzen Treibens einsahen. Es war kein leichtes Beginnen, und die ersten Stimmen der Vernunft verhallten ungehört. Reginald Scott hatte sich mit seinem Werke: „Discoverie of Witchcraft", das er erstaunlicherweise schon 1584 schrieb, nur Anfeindungen gefallen lassen müssen. Etwas später, 1594, gab Thomas Nash sein Werk

„Terrors of Night“ heraus, in dem er ſich gegen einen großen Teil des vorhandenen Aberglaubens wendet. Gleiche Meinungen vertraten Hooker („Laws of Ecclesiastical Polity“) Gifford („Dialogues of Witch and Witchcraft“ 1593), Robert Filmer („An Advertisement to the Jurymen of England“ 1653), Thomas Ady („A Candle in the Dark“ 1656), Wagstaffe („Question of Witchcraft debated“ 1669), John Webster („The Displaying of supposed Witchcraft“ 1677) und Francisci Hutchinson („A Historical Essay on Witchcraft“ 1718).

Eine Tatſache iſt für alle dieſe Männer charakteriſtiſch: Trotz aller aufkläreriſchen Anſichten blieb bei Ihnen noch ein Reſt von Aberglauben. Sie waren verſtandesmäßig über ihn erhaben, aber gefühlsmäßig kamen ſie doch noch nicht ganz vom ihm los. So kam dieſe geſpaltene, unentſchiedene Meinung zuſtande, die ganz beſonders bei Defoe, dem Zeitgenoſſen Addisons und Steeles, zutage tritt. A. Weil weiſt nach, wie die ganze Erziehung des Knaben Defoe ſo angelegt war, daß die empfangenen Eindrücke den ſenſiblen Knaben nie mehr ganz loslaſſen konnten. Die Spukgeſchichten und Schauermärchen, die er in ſeiner Jugend erzählen hörte, wirkten auf das fromme Gemüt des jungen Menſchen derart, daß er ſich während ſeines ganzen Lebens von vielem nicht mehr freimachen konnte. So zeigt ſich, daß neben abergläubiſchen Vorſtellungen, die Defoe ablehnt, es andere gibt, an die er durchaus glaubt. Und auch bei denen, die er verſtandesmäßig ablehnt, iſt es keine eindeutige Haltung, die er einnimmt. Verſtand und Gefühl ſind zu dicht beieinander, als daß ſich eine ſolche eindeutige Stellungnahme ergeben könnte.

Die Verfaſſer der moraliſchen Wochenſchriften gehen einen Schritt weiter. Die gefühlsmäßige Einſtellung, die wir noch in der Auffaſſung von Gott in Anſätzen beobachten konnten, iſt hier vollkommen der verſtandesmäßigen gewichen. Wohl weiß Steele genau, daß die Neigung zum Aberglauben etwas typiſch Menſchliches iſt, wenn er ſagt [1]: „Such an extravagant cast of mind engages multitude of people not only in impertinent terrors but in supernumerary duties of life; and arises from that fear and ignorance which are natural to the soul of man“. Dieſe abergläubiſche Furcht liegt im Menſchen und iſt durch die Geſpenſtergeſchichten der Jugend gleichſam mit ihm verwachſen [2]: „They bring up into our memory the stories we have heard in our childhood and favour these secret terrors and apprehensions to which the mind of man is naturally subject“.

Wie aber aus den Zitaten ſchon hervorgeht, ſpricht er nur von den anderen Menſchen, die dem Aberglauben verfallen ſind. Er ſelbſt weiß ſich frei von dieſer Schwäche. In ihm iſt kein Chaos ſich widerſprechender Eigenſchaften vorhanden. Vernunft iſt die Parole für den Aufklärungsmenſchen, die auch er in den Vorder-

[1] Spect. 7; [2] Spect. 419.

grund ſtellt. Intereſſant iſt es nun, daß trotz dieſer rein verſtandesmäßigen Einſtellung, oder vielleicht gerade deswegen, Addison und Steele ſich an manchen Stellen noch nicht ganz vom Aberglauben freimachen. Zum Unterſchied von Defoe allerdings, der einiges für bare Münze nimmt, gehen ſie an alle abergläubiſchen Vorſtellungen kritiſch und mit Hilfe der Vernunft heran. Es ſoll im folgenden zunächſt der Aberglauben betrachtet werden, zu dem noch nicht eindeutig Stellung genommen wird und alsdann derjenige, der reſtlos ſeine Ablehnung findet.

Ein eigenartiger Zwieſpalt der Meinung zeigt ſich zunächſt in der Auffaſſung von der Geiſterwelt. Es iſt kein ſo wohl gegliedertes Syſtem von Geiſtern, wie es Defoe hat, der die verſchieden hohen Sphären um die Erde von verſchiedenen Graden von Geiſtern bewohnt glaubt. Es iſt ein Glaube an Geiſter ohne nähere Angaben, welcher Art dieſe Geiſter nun ſind. So ſagt Addison im Spect. 12: „For my own part I am apt to join in the opinion of those who believe that all regions of nature swarm with spirits". Während in dieſem Punkte die Meinung Addisons ſich mit der Defoes deckt, iſt in einem anderen Punkte ein deutlicher Unterſchied erkennbar, und zwar derart, daß Addison hier eigentümlicherweiſe als der am wenigſten Aufgeklärte erſcheint. Während Defoe ein perſönliches Erſcheinen der Geiſter nicht kennt, glaubt Addison durchaus daran. Aber nicht ein eigenes Erleben, direkt oder durch die Schauermärchen ſeiner Jugend, iſt der Grund dieſes Glaubens, nicht gefühlsmäßig kommt er zur Annahme eines Geiſtererſcheinens, ſondern rein verſtandesmäßig folgert er, daß an den Erzählungen alter und neuer Zeiten doch irgend ein wahrer Kern ſein muß. [1] „At the same time, I think a person who is thus terrified with the imagination of ghosts and spectres much more reasonable than one who, contrary to the reports of all historians, sacred and profane, ancient and modern, and to the traditions of all nations, thinks the appearance of spirits fabulous and groundless".

Während auf der einen Seite die verſtandesmäßige Einſtellung zum Glauben an Geiſtererſcheinungen führt, bringt dieſelbe Einſtellung ihn andererſeits dazu, daß er ſogenannten geſpenſterhaften Dingen auf den Grund geht. So erzählt er im Spectator 110 von einer als Tummelplatz der Geſpenſter verſchrieenen Gegend, in der er trotz des Abratens ſeiner Bekannten einen nächtlichen Spaziergang unternimmt, um zu ſehen, wie es ſich mit dem angenommenen Spuk verhält. Er muß eingeſtehen, daß die ganze Örtlichkeit wie geſchaffen iſt als Erſcheinungsort für ſolche dämoniſchen Weſen: „I was walking in this place last week between the hour of nine and ten and could not but fancy it one of the most proper sce-

[1] Spect. 110.

nes in the world for a ghost to appear in. The ruins of the abbey are scattered up and down on every side and half covered with ivy and elder bushes, the harbour of solitary birds, which seldom make their appearance till the dusk of the evening. The place was formerly a church-yard and has still several marks in it of graves and burying places. There is such an echo among the old ruins and voults that, if you stamp but a little louder than ordinary, you hear the sound repeated. At the same time the walk of elms with the croaking of the ravens, which from time to time are heard from the top of them, looks exceedingly solemn and venerable. These objects naturally raise seriousness and attention and when night hightens the awfulness of the place and pours out her supernumerary horrors upon everything in it, I do not wonder at all that weak minds fill it with spectres and apparitions."

Diese ganze romantische Szenerie mit Ruinen, Kirchhof, Grabsteinen, nächtlichem, verschwommenem Licht und Echo von den verfallenen Mauern her läßt es verständlich erscheinen, daß ein guter Freund an einem Abend dort ein schwarzes Pferd ohne Kopf sah und daß ein Mädchen, welches den Ort abends passieren mußte, auf ein Rascheln in den Büschen hin vor Angst den Milcheimer vom Kopfe fallen ließ. Aber das waren eben „weak minds", für Aberglauben empfängliche Gemüter.

Es ist bezeichnend, daß Addison hier, wo die beste Gelegenheit zu einer gefühlsmäßigen Einstellung ist, sich wieder dem Verstande unterwirft. Für ihn ist diese ganze Umgebung nicht unheimlich; kein Gefühl des Schauers oder Grauens regt sich in ihm. Wie überall, so hört er auch hier, sogar in den an und für sich unheimlichen Tierstimmen, ein Lob für den Schöpfer. „I am very much delighted with this sort of noise which I consider as a kind of natural prayer to that Being who supplies the wants of his own creation and who, in the beautiful language of the psalm, feedeth the young ravens that call upon him". Seine ganze Stimmung ist von vornherein für das Erscheinen von Geistern nicht günstig. Daher weiß er auch sofort, daß das in einiger Entfernung sich zeigende gespensterhafte Etwas nur eine friedlich grasende Kuh ist, deren Umrisse durch das unbestimmte Licht etwas verschwommen erscheinen: „I observed a cow grazing not far from me which an imagination that was apt to startle might easily have construed into a black horse without a head and I dare say the poor footmann lost his wits upon some such trivial occasion". Addison selbst fehlt diese Fähigkeit zu „startle", wie er sagt, d. h. diese ganze unheimliche Umgebung auf sein Gefühl wirken zu lassen.

Wichtiger, ja man darf wohl ſagen, folgenſchwerer iſt die Tatſache, daß auch in den moraliſchen Wochenſchriften in der Frage des Hexenglaubens dieſe eigenartig bedingte Geteiltheit der Meinungen herrſcht. Eigenartig iſt auch hier wieder, daß durch verſtandesmäßige Einſtellung dieſer Frage gegenüber dieſer Zwieſpalt zuſtandekommt [1]: „There are some opinions in which a man should stand neuter without engaging this assent to one side or the other. Such a hovering faith as this, which refuses to settle upon his determination, is absolutely necessary in a mind that is careful to avoid errors and prepossessions. When the arguments press equally on both sides in matters that are indifferent to us, the safest method is to give up ourselves to neither. It is with this temper of mind that I consider the subject of witchcraft. When I hear the relations that are made from all parts of the world not only from Norway and Lapland, from the East and West Indias but from every particular nation in Europe I cannot forbear thinking that there is such an intercourse and commerce with evil spirits as that we express by the name of witchcraft."

Durch dieſes abſtrakte, theoretiſche Nachdenken und Erwägen wird ſchon die verſtandesmäßige Einſtellung gekennzeichnet. Einerſeits kann Addison den Hexenglauben nicht ſo ohne weiteres als unſinnig abtun, weil die vielen Gerüchte von Hexenunweſen doch nicht jeden Grundes entbehren können, und die Bücher über Hexerei doch von Männer geſchrieben ſind, die ſich wohl auch ernſthaft mit der Frage auseinanderzuſetzen gedachten. Aber wenn man anderſeits an viele dieſer Gerüchte kritiſch herangeht, ſo läßt ſich meiſt alles als ganz natürliche Begebenheit erklären. Wie leicht man geneigt iſt, natürliche Vorgänge des Lebens als ungewöhnlich zu deuten, und wie lächerlich doch ein ſolches Gebahren im Grunde iſt, zeigt Steele im Tatler 21. Drei junge Mädchen ſind in den Ruf gekommen, ſich auf Hexenkünſte zu verlegen. Der einen macht man zum Vorwurf, daß ſie Geiſter in Flaſchen eingeſperrt halte, die ſich manchmal als blaue Flammen zeigten. Man ſagt weiter von ihr, daß ſie Zaubergräſer beſitze, mit denen ſie täglich viele Männer in ihr Haus locke. Man hat beobachtet, daß dieſe Männer beim Verlaſſen ihres Hauſes nicht mehr Herr über ihren eigenen Körper waren. Einige Male hat ſie ſogar Männer in Schweine verwandelt, die ſich ſtundenlang in den Rinnen wälzten, bis ſie ſich wieder erholten. Das Tun der anderen Hexe iſt noch unheimlicher. Sie ſchneidet von Leichen Stücke ab, die ſie dann unter geheimnisvollen Beſchwörungsformeln begräbt. Die Dritte endlich hat es auf kleine Kinder abgeſehen, denen ſie aus Teig gebackene, ſonderbare Figuren zu eſſen gibt, die dann den betreffenden Kindern heftige Leibſchmerzen verurſachen.

---

[1] Spect. 117.

Nun, hier ist die Erklärung dieser Hexentaten wirklich nicht schwer. Vielleicht hat Steele diese drei Fälle konstruiert, um die ganze Albernheit vieler als schwarze Kunst gedeuteter Begebenheiten zu zeigen. Mit wieviel Ironie gibt doch Steele die Deutungen dieser Hexereien: „He (the parson of the parish) supposes that the first of these ladies, keeping an brandy and tobacco shop, the fellows went out smoking and got drunk towards evening and made themselves beasts. He says the second is a butcher's daughter and sometimes brings a quarter of mutton from the slaughter-house overnight against a market-day. And once buried a bit of beef in the ground, as a known receipt to cure wards on her hands. The parson affirms that the third sells gingerbread which, to please the children, she is forced to stamp with images before it is baked; and if it burns their guts it is because they eat too much or do not drink after it." Einen bestimmten Standpunkt aus diesem Essay herauszuentwickeln, erspart sich Steele. Die angeführten Beispiele reden für sich: „These are the answers he gives to solve those wonderful phenomena; upon which I shall not animadvert but leave it among philosophers." Positiver ist schon die Stellungsnahme im Spectator 117, wo Addison sagt, „.... but when I consider that the ignorant and credulous part of the world abound most in those relations, and the persons among us, who are supposed to engage in such an infernal commerce are people of weak understanding and crazed imagination and at the same time reflect upon the many impostures and delusions of this nature that have been detected in all ages, I endeavour to suspend my belief till I hear more certain accounts of than any which have yet come to my knowledge." Dasselbe verstandesmäßige Grübeln und Nachdenken also, das ihn einerseits dem Hexenglauben gegenüber jedenfalls nicht ablehnend gegenüberstehen läßt, macht ihn auch anderseits wieder an allem zweifeln. Wie aber bei dieser Einstellung ein Zusammentreffen mit einer „Hexe" selbst auf ihn wirken muß, das ist vollkommen klar. Ein solches Zusammentreffen in Begleitung von Sir Roger mit einer Hexe, Mollwhite genannt, schildert Addison im Spectator 117.

Die Stimmung der beiden Männer ist grundverschieden. Sir Roger gehörte zu jener Klasse von Menschen, deren „fear and ignorance" ein guter Boden für den Aberglauben ist. So ist ihm im Gegenwart der alten „Hexe" ein wenig unheimlich. („.... but at the same time could not forbear smiling to hear Sir Roger who is a little puzzled about the old woman advising her as a justice of peace to avoid all communication with the devil and never to hurt any of her neighbour's cattle.")

Man kann sich bei dieser Haltung eines gebildeten Menschen natürlich nicht wundern, daß das Volk in verstärktem Maße in allem Zauberei sieht. Wenn eine solche alte Frau auf der Straße stolpert,

ſo ſieht man vor ihr ſchon Strohhalme oder Hölzchen in Form eines Kreuzes liegen. Ein in der Kirche an falſcher Stelle geſagtes Amen bringt ſie ſchon in den Verdacht, nach Sitte der Hexen das Gebet rückwärts geſagt zu haben. Und laſſen ſich all dieſe Dinge mit etwas Vernunft nicht auf ganz natürliche Weiſe erklären? Spielt nicht das Alter einer ſolchen Frau ihr oft Streiche, die wohl ein Zeichen von verminderter Geiſteskraft, aber nicht von Hexerei ſind? Es iſt eine beliebte Methode geworden, ſich alter hilfloſer Menſchen, die der Allgemeinheit läſtig fallen könnten, zu entledigen, indem man ſie zu Hexen und Zauberern ſtempelt. „When an old woman begins to doat and grow chargeable to the parish she is generally turned into a witch and fills the whole country with extravagant fancies, imaginary distempers and terrifying dreams."

Die Methode iſt ſehr leicht, wie Addison ironiſch bemerkt, denn der Geiſt ſolcher alten Leute iſt meiſtens ſchon ſo ſchwach, daß ſie ſelbſt den Beſchuldigungen glauben, die man ihnen ins Geſicht ſchleudert: „In the meantime the poor wretch that is the innocent occasion of so many evils, begins to be frighted at herself and sometimes confesses secret commerces and familiarities that her imagination forms in a delirious old age." Und wenn erſt ein armes Menſchenkind ſo weit bei ſeinen Mitmenſchen in Mißkredit gekommen iſt, dann wird es der Sündenbock für alles. Es gibt kein Pech, an dem nicht die Hexe ſchuld iſt: „If the dairy-maid does not make her butter come so soon as she would have it, Mollwhite is at the bottom of the churn. If the horse sweats in a stable, Mollwhite has been upon his back. If a hare makes an unexpected escape from the hounds, the huntsman curses Mollwhite. Nay, says Sir Roger, I have known the master of the pact upon such an occasion send one of his servants to see if Mollwhite had been out this morning." So macht man dieſe armen elenden Kreaturen für alle Unannehmlichkeiten des Lebens verantwortlich. Die Folge davon iſt natürlich, daß man ihnen, die doch eigentlich des Mitleids und der Hilfe der übrigen Menſchheit am eheſten bedürftig ſind, den nötigen Beiſtand verſagt: „This frequently cuts off charity from the greatest objects of compassion and inspires people with a malevolence towards those poor descrepid parts of our species, in whom human nature is defaced by infirmity and dotage."

Wir ſehen, wie aus verſtandesmäßigem Erwägen heraus der Geiſter- und Hexenglaube nicht ſo ohne weiteres abgelehnt werden können. Die Momente dafür und dawider drängen ungefähr gleichſtark und laſſen keinen eindeutigen Standpunkt zu. So erfolgt ein Entſcheiden von Fall zu Fall mit dem Ergebnis, daß ſich alles aus natürlichen Gründen erklären läßt. Viele Einzelerfahrungen ſind

wohl auch der Grund der ziemlich eindeutigen Ablehnungen des Geſpenſter- und Hexenglaubens in ſpäteren Eſſays. Addison verweiſt im Spectator 419 den Glauben an Feen, Hexen, Zauberer und Geiſter in das Reich der Phantaſie, aus dem der Dichter ſeine Stoffe holt: „There is a kind of writing wherein the poet loses sight of nature and entertains his readers imagination with the characters and actions of persons as have many of them no existence but what we bestow on them.“ Mit dem Stolz eines aufgeklärten Menſchen weiſt er darauf hin, daß die Zeiten, wo man an ſolche finſteren Mächte glaubte, der Vergangenheit angehören: „Our forefathers looked upon nature with more reverence and horror, before the world was enlightened by learning and philosophy, and loved to astonish themselves with the apprehensions of witchcraft prodigious, charms, and enchantments. There was not a village in England that had not a ghost in it; the churchyards were all haunted, every large common had a circle of fairies belonging to it and there was scarce a shepherd to be met with who had not seen a spirit“. Nur die Landbevölkerung ſteckt nach ſeiner Meinung noch tief im abergläubiſchen Wahn [1]: „Our peasants as sincerely believe the tales o goblins and fairies as the heathen those of fauns, nymphs, satyrs“. Nur auf dem Lande iſt es denkbar, daß man bei hundert Todesfällen faſt 20 mit Hexen und Zauberern irgendwie in Verbindung bringt. Im Guardian 136 ſpricht Addison von einer Sterbeliſte, die einer ſeiner Bekannten aufgeſtellt hat: „To make it the more entertaining he has set down among the real distempers some imaginary ones, to which the country people ascribed the death of their neighbours. Bewitched 13; cut finger turned to a gangrene by an old gentle woman of the parish 1; frighted out of his wits by a headless dog with sawcer eyes 1; old women drowned upon trial of witchcraft 4“. (Es ſind nur die in Betracht kommenden Beiſpiele angeführt.)

Aber ganz feſt ſcheint trotz all dieſer angeführten Beiſpiele die Meinung von Addison und Steele noch nicht gegründet. So ſagt Addison an einer Stelle [2]: „Men of cold fancies and philosophical dispositions object to this kind of poetry, that it has not probability enough to affect the imagination. But to this it may be answered that we are sure in general, there are many intellectual beings in the world besides ourselves, and several species of spirits who are subject to different laws and economies then that of mankind“. Und gleich darauf: „The ancients have not much of this poetry among them: for indeed almost the whole substance of it owes its original to the darkness and superstition of later ages when pious frauds were made use of to amuse mankind and frighten them into a sense of their duty.“ Während man von den

[1] Gu. 34; [2] Spect. 419.

am Anfang des Essays Spect. 419 gebrachten Zitaten den Eindruck hat, daß sie eine Abkehr von allem Aberglauben bedeuten, macht sich gegen Schluß doch wieder die charakteristisch schwankende Haltung geltend.

Aus dieser Unentschlossenheit in der Frage des Hexenglaubens erklärt sich auch eine andere, sehr bedauerliche Tatsache. Nicht an einer einzigen Stelle finden wir von Addison oder Steele einen Hinweis auf das Unmenschliche der Hexenfolter und -hinrichtungen, geschweige denn ein Eintreten für deren Abschaffung. Man könnte ja nun sagen, daß sie mit ihrer Meinung zurückhalten müssen, um nicht bei Obrigkeit und Lesern in Ungnade zu fallen. Der Hauptgrund ist aber doch wohl ein anderer. Weder Addison noch Steele hat sich zu einem festen Standpunkte dem Hexenglauben gegenüber durchgerungen. Sie sind beide mit sich selbst noch nicht ganz einig. So erklärt es sich, daß ihre ganze Art zurückhaltender, vorsichtiger ist, und wir müssen sagen, daß sie leider so ist. Um ein solches Übel, wie es der Hexenglauben war, aus der Welt zu schaffen, waren solche Draufgänger, solche unerschrockenen Kämpfer nötig, wie die Deutschen Thomasius und Spee. Vielleicht hängt damit zusammen, daß in England die Hexenprozesse erst 1736 durch einen Parlamentsbeschluß abgeschafft wurden, während in Deutschland schon im Jahre 1701 der Kurfürst von Brandenburg einen märkischen Gerichtsherrn wegen Hinrichtung einer angeblichen Hexe bestrafte.

Sind Addison und Steele in der Frage nach der Existenz von Geistern und Hexen noch nicht ganz über den mittelalterlichen Standpunkt erhaben, so vertreten sie doch in anderen Fragen, die den Aberglauben betreffen, einen Standpunkt, der dem ihrer Zeit weit voraus eilt. Immer wieder wird betont, daß es dem Menschen unmöglich ist, seine Zukunft aus irgendwelchen Dingen zu erfahren, noch durch irgendwelchen Zauber gestaltend auf sie einzuwirken. Der Existenz von Dämonen in der Natur stehen sie doch zu ablehnend gegenüber, um an eine solche Möglichkeit zu glauben. Gott selbst aber läßt sich durch einen derartigen Zauber sein Handeln nicht vorschreiben, und er ist andererseits auch zu gütig, um den Menschen schon im voraus zu ängstigen mit dem, was die Zukunft bringt. Es ist daher Unsinn von einer dämonischen Macht der Zigeuner zu reden, die darin besteht, Krankheiten zu heilen und in die Zukunft zu sehen. Schon die üble Meinung, die man überall von den Zigeunern hat, zeigt, wie es mit ihrer Kunst bestellt ist. Sie sind „a plundering race still eager to invade; On spoil they live and make of theft a trade“. Man kennt sie mit ihren Diebereien und ihren leeren Versprechungen, mit denen sie

nur Geld gewinnen wollen. [1]) „They generally straggle into these parts about this time of the year; and set the heads of our servants so agog for husbands, that we do not expect to have any business done as it should be while they were in the country." Gewöhnlich sind es Verliebte, die diesen Versprechungen glauben, und dann die aus der Luft gegriffenen Prophezeihungen schwer mit Geld aufwiegen müssen. Ein persönliches Zusammentreffen gibt Addison auch hier wieder Gelegenheit, mit scharfer Ironie gegen das Zigeunerunwesen vorzugehen. Über alle Länder ist diese Plage verbreitet, gefördert und unterstützt von den Dummen, die nicht alle werden.

Ein beliebtes Mittel, etwas über die Zukunft zu erfahren, ist für den Menschen aller Zeiten die Auslegung der Träume gewesen. Besonders in diesem Punkte sind Addison und Steele moderner, aufgeklärter als Defoe. Dieser macht noch einen Unterschied zwischen den „trifling dreams" d. h. solchen Träumen, in denen sich nur Eindrücke des Tages spiegeln und solchen, in denen uns etwas übermittelt wird. Übermittelt kann dem Menschen etwas werden aus einer übernatürlichen Welt, sei es nun von Gott und seinen guten Geistern oder von Satan und seinen teuflischen Genossen. Während wir also bei Defoe wieder diese Diskrepanz zwischen gefühlsmäßiger und verstandesmäßiger Einstellung sehen, während er auf der einen Seite als Wissenschaftler, als Psychologe, und andererseits als abergläubischer Traumdeuter an die Träume herangeht, haben Addison und Steele sich in diesem Falle von allem Aberglauben freigemacht. Träume sind Schäume insofern, als sie eine ganz natürliche Ursache haben. Man hat sich während des Tages besonders eingehend mit einer Sache beschäftigt, so daß man selbst im Schlafe nicht ganz mit dem Gedanken davon los kann. [2]) „This filled my mind with such a huddle of ideas, that upon my going to sleep I fell into the following dream". [3])„. . . where I amused my thought for about an hour among the dialogues of the dead which in all probability produced the following dream". [4])„. . . . . Until at last the mind, fatigued with thought gave way to the forcible oppressions of slumper and sleep; whilst fancy, unwilling yet to drop the subject, presented me with the following vision". Man kann also gleichsam nach Belieben träumen, je nachdem man die Gedanken vor dem Einschlafen auf den einen oder anderen Gegenstand konzentriert.[5]) „And so far at present our dreams are in power that they are generally conformable to

---

[1]) Spect. 130; [2]) Spect. 499; [3]) Gu. 158; [4]) Spect. 524.
[5]) Spect. 593.

our waking thoughts so that it is not impossible to convey ourselves to a concert of music, the conversation of distant friends or any other entertainment which has been before lodged in the mind".

Diesen Erklärungen, die so nebenbei gemacht werden, kann man eine fast wissenschaftliche Abhandlung über das Wesen der Träume zur Seite stellen, die sich im Spectator 484 findet. Träume sind nicht Vorausagungen von kommenden Dingen, sondern ein Beweis für die Ausgezeichnetheit der menschlichen Seele, die selbst dann nicht ruht, wenn der Mensch im Schlaf liegt. [1]) „In the first place our dreams are great instances of that activity which is natural to the human soul, and which it is not in the power of sleep to deaden or to abate. When the man appears tired and worn out with the labours of the day this active composition is still busied and unwearied. When the organs of sense want their due repose and necessary reparation and the body is no longer able to keep pace with that spiritual substance, to which it is united, the soul exerts herself in her several faculties and continues in actions until her partner is again qualified to bear her company. In this case dreams look like the relaxations and amusements of the soul when she is disencumbered of her machine." Und von der Vorzüglichkeit der menschlichen Seele schwärmend, singt Addison auch hier wieder das Lob des Schöpfers all dieser Ausgezeichnetheit.

Einen besonderen Essay widmet Addison auch der Neigung des Menschen, kleinen nichtigen Zufälligkeiten des Lebens schicksalsbestimmende Bedeutung beizumessen. Die ganze Natur ist von abergläubischen Menschen dämonisiert worden. Es gibt eine Menge Tage, Zahlen, Stimmen, Figuren usw., die unsere Zukunft bald glücklich, bald unglücklich gestalten sollen [2]); „This natural impatience to look into futurity and to know what accidence may happen to us hereafter has given birth to many ridiculous arts and inventions. Some found their prescience on the lines of a man's hand, others on the features of his face; some on the signature which nature has impressed on his body, and others on his own hand-writing; some read a man's fortune in the stars as others have searched after it in the entrails of beasts. Men of the best senses have been touched more or less with these groundless horrors and presages of futurity, upon surveying the most indifferent works of nature."

Im Rahmen eines Erlebnisses, eine Methode, die wie wir gesehen haben, immer als die verständlichste angewandt wird, bringt Steele ein ganzes Sammelsurium von am häufigsten anzutreffendem Aberglauben, und macht sich darüber lustig [2]). Er ist bei einer be-

[1]) Spect. 484; [2]) Spect. 7.

kannten Familie zum Eſſen eingeladen. Schon bei der Begrüßung muß er merken, daß ſich die ganze Familie in höchſter Aufregung befindet. Der Grund dieſer Aufregung iſt ein Traum der Hausfrau, von dem ſie Schlimmes für ſich und die Ihren befürchtet. Die arme Familie ſcheint aber auch an dieſem Tage vom Unglück verfolgt zu ſein. Zuerſt erzählt der Sohn des Hauſes, daß er am Childermasday (28. Dez.) in einen Club eintreten wolle. Die Mutter jedoch rät ihm im Hinblick auf die üble Vorbedeutung dieſes Tages von dieſem Vorhaben ab. Und in dieſem Stil geht es nun weiter. Gerade dem Gaſte muß es paſſieren, in allzu großer Dienſtfertigkeit etwas von dem dargereichten Salze zu verſchütten. Darob erneutes großes Entſetzen: „My dear," ſagt die Hausfrau zu ihrem Gatten, „Misfortunes never come single. Do you remember child," ſo fährt ſie fort, „that the pigeon-house fell the very afternoon that our careless wench ſpilt the salt upon the table". Und der Gatte muß noch ergänzen: „Yes, and the next post brought an account of the battle of Amanza".

Alſo große, welterſchütternde Ereigniſſe wie eine Schlacht, und ſolche von etwas weniger umwälzender Bedeutung wie der Einſturz eines Taubenhauſes, alles dies wird durch ein wenig verſchüttetes Salz heraufbeſchworen. Auch daß es für das Glück eines Menſchen nicht gleichgültig iſt, wie man nach dem Eſſen Meſſer und Gabel beiſeite legt, muß Steele erfahren. Wenn man ein Unglück verhindern will, ſo darf man ſie nicht kreuzen, ſondern muß ſie parallel zueinander legen: „ I disposed my knife and fork into parallel lines, which is the figure, I shall always lay them for the future, though I do not know any reason for it".

Wenn auch die ganze Erzählung eine Verſpottung dieſer Torheiten iſt, wie ſie z. B. in dem zuletzt angeführten Satze deutlich zum Ausdruck kommt, ſo kann Steele doch nicht umhin, auch ernſter über dieſe Dinge nachzudenken. Er kann es nicht verſtehen, daß man ſich mit ſolchem Glauben die Zukunft ſchwärzt, als ob die Unglücke, wenn ſie eintreffen, nicht ſchlimm genug wären: „For as it is the chief concern of wise men to retrench the evils of life by the reasonings of philosophy; it is the employment of fools to multiply them by the sentiments of superstition."

Zuſammenfaſſend läßt ſich über die Stellung zur niederen Dämonie in den moraliſchen Wochenſchriften vielleicht das folgende ſagen. Addison und Steele ſind ihren Zeitgenoſſen in ihren Anſchauungen weit voraus. Wenn auch in der Frage des Geſpenſter- und Hexenglaubens nicht eindeutig Stellung genommen wird, ſo haben ſie doch unſtreitbar das Verdienſt, als erſte an alle Arten von Aberglauben kritiſch herangegangen zu ſein. Es iſt wohl

nicht ihr direktes Verdienſt, daß die Hexenprozeſſe auch in England allmählich abgeſchafft wurden, aber man muß ihnen doch mindeſtens zugeſtehen, auch zur Bekämpfung dieſes verheerenden Übels ihr Teil beigetragen zu haben. Sie waren ſelbſt auch noch, wie viele andere, Pfadfinder in der Bekämpfung des Aberglaubens, und eine ſolche ſchwere Aufgabe bedarf ſolcher Pfadfinder, an derem hinterlaſſenem Werke andere weiterbauen.

Folgen der Entdämoniſierung.

Wir dürfen alſo, ohne zuviel zu ſagen, von einer Entdämoniſierung in den moraliſchen Wochenſchriften ſprechen, und fragen uns nun, was aus dieſem Standpunkte für die Art der Lebensauffaſſung folgt. Wir können allgemein ſagen, daß ein Menſch, der an Dämonie in der Welt glaubt, wenn auch nicht zu einer peſſimiſtiſchen, ſo doch zu einer ernſten vielleicht ſogar düſteren Weltanſchauung neigen muß. Wie könnte ſich auch eine andere Stimmung ergeben, wenn man Glück oder Unglück von der Laune eines unberechenbaren Gottes, oder gar von furchtbaren Dämonen abhängig weiß. Wenn es keine Gerechtigkeit gibt, der man ſich anvertrauen kann, ſo mißtraut man dem Leben und gibt ſich ſeinen Freuden nicht hin. Gerade dieſes Leben wird aber in der Zeit der Aufklärung ſo ſchillernd; es verdient erſt jetzt gelebt zu werden. Denn der Menſch, der das Dämoniſche aus der Welt verbannt, fühlt ſich geborgen in einer ſittlichen Weltordnung, für die ihm die Güte und Gerechtigkeit Gottes garantiert. Dieſer Unterſchied von alter und neuer Lebensauffaſſung kommt in den moraliſchen Wochenſchriften immer wieder zum Ausdruck. Addison ſelbſt fordert die ſich immer gleichbleibende Heiterkeit des Gemütes anſtatt der raſch verfliegenden Fröhlichkeit: (Auch hierbei zeigt ſich wieder ſeine klaſſiſche Einſtellung, ſein Sinn für das Stetige, Harmoniſche im Gegenſatz zum Unſteten und daher Verzerrten, Grotesken.) [1]„I have always preferred cheerfulness to mirth. The latter I consider as an act, the former as a habit of the mind. Mirth is short and transient, cheerfulness fixed and permanent. Those are often raised into the greatest transports of mirth, who are subject to the greatest depressions of melancholy. On the contrary, cheerfulness, though it does not give the mind such an exquisite gladness, prevents us from falling into any depths of sorrow. Mirth is like a flash of lightning, that breaks through a gloom of clouds, and glitters for a moment; cheerfulness keeps up a kind of day-light in the mind, and fills it with a steady and perpetual

[1] Spect. 381.

serenity." Und da es eine weniger durchbrechende als mehr andauernde Heiterkeit iſt, ſo iſt ſie auch allen Angriffen gegenüber ſtandhafter, und ſelbſt durch einen Blick auf die ſcheinbar ſchwärzeſten Seiten des Lebens nicht zu zerſtören [1]: „I know that entertainments of this nature are apt to raise dark and dismal thoughts in timorous minds and gloomy imaginations; but for my own part, though I am always serious, I do not know what it is to be melancholy; and can therefore take a view of nature in her deep and solemn scenes with the same pleasure as in her most gay and delightful ones. By this means I can improve myself with those objects which others consider with terror."

Der Aberglaube aber iſt ein Feind dieſer heiteren Gemütsſtimmung, und der Kirche iſt daher der Vorwurf zu machen, dieſen Aberglauben begünſtigt zu haben [2]: „ . . . when pious frauds were made use of to amuse mankind, and frighten them into a sense of their duty." Ganz beſonders ſind die Engländer durch ihre abergläubiſche Einſtellung Menſchen mit düſterer Lebensauffaſſung [2]: „For the English are naturally fanciful, and very often disposed, by that gloominess and melancholy of temper, which is so frequent in our nation, to many wild notions and visions, to which others are not so liable." Die Furcht, die aus ſolch abergläubiſchen Vorſtellungen entſteht iſt töricht [3]: „For as it is the chief concern of wise men to retrench the evils of life by the reasonings of philosophy; it is the employment of fools to multiply them by the sentiments of superstition."

Doch nicht allein der Aberglaube, auch eine falſche Religion, wie ſie viele Menſchen haben, kann uns die rechte Freude am Leben nehmen. Die Zeiten, wo man in jedem Anflug von Heiterkeit eine Gotteslästerung ſah, ſind noch nicht lange vorbei [4]: „About an age ago it was the fashion in England for every one that would be thought religious, to throw as much sanctity as possible into his face, and in particular to abstain from all appearances of mirth and pleasantry, which were looked upon as the marks of a carnal mind. The saint was of a sorrowful countenance, and generally eaten up with spleen and melancholy."

Daß es dieſe Art von Menſchen zur Zeit der moraliſchen Wochenſchriften noch gab, beweiſt eine Begebenheit, die Addison uns hier erzählt. Ein junger Mann, der bei einem Geiſtlichen eine Prüfung in Latein und Griechiſch ablegen will, kommt in deſſen Haus, wo ihn ein Diener empfängt („. . . . who was one of that gloomy generation, that was then in fashion"). Dieſer Diener führt ihn in ein Zimmer, wo eine einzige Kerze ein düſteres Licht verbreitet.

---

[1]) Spect. 26; [2]) Spect. 419; [3]) Spect. 7; [4]) Spect. 494.

Das ganze Zimmer ist mit einem schwarzen Tuch behängt. Dann erscheint der Geistliche selbst, „with a religious horror in his countenance". Schon die ganze unheimliche Aufmachung und der feierliche Auftritt lassen den Jüngling erzittern, aber seine Furcht steigert sich noch, als er anstatt nach Griechisch und Latein, nach dem Zustande seiner Seele gefragt wird. Das Examen schließt entsprechend mit der Frage, ob er auf den Tod vorbereitet sei. Sombrius, der düstere Examinator, ist nur einer der vielen, die aus der Religion eine solche melancholische Haltung herzuleiten suchen: [1]„Notwithstanding this general form and outside of religion is pretty well worn out among us, there are many persons who, by a natural uncheerfulness of heart, mistaken notions of piety, or weakness of understanding, love to indulge this uncomfortable way of life, and give up themselves a prey to grief and melancholy." Diese Menschen wagen es nicht aus abergläubischer Furcht und unbegründeten religiösen Bedenken sich den Vergnügungen und Unterhaltungen, die ihnen die Welt bietet, hinzugeben, als ob die Freude nur für Verworfene existiere, von den wahrhaft Frommen aber abzulehnen sei [1]: „Superstitious fears and groundless scruples cut them off from the pleasures of conversation, and all those social entertainments, which are not only innocent but laudable: as if mirth was made for reprobates, and cheerfulness of heart denied those who are only persons that have a proper title of it." Man kann diese Leute aber auch nicht scheinheilig nennen, denn ihr Verhalten ist ein Ausfluß ihrer Überzeugung, und wo ein Lebenswandel der tiefsten Überzeugung nach geführt wird, da kann von Heuchelei nicht die Rede sein [1]: „On the contrary, as there are many excellent persons who are weighed down by this habitual sorrow of heart, they rather deserve our compassion than our reproaches. I think, however, they would do well to consider whether such a behaviour does not deter men from a religious life, by representing it as an unsociable state, that extinguishes all joy and gladness, darkens the face of nature, and destroys the relish of being itself."

Trotz aller Loyalität kann es sich Addison nicht versagen, diese Haltung als antireligiös zu bezeichnen. Und woher kommt es nun, daß man in der Religion eine Einrichtung sieht, die die harmlosen Freuden des Lebens verbietet? Doch nur daher, daß man eine falsche Meinung von Gott und seinem Verhältnis zur Welt hat. Für Addison ist eine solche Anschauung fast eine Gotteslästerung [1]: „An eminent pagan writer has made a discourse to show that the atheist, who denies God, does him less dishonour than the man who owns his being, but at the same time believes him to be cruel, hard to please, and terrible to human nature."

---

1) Spect. 494.

Ein dämoniſcher Gott könnte den Menſchen Grund zu düſterer Lebensauffaſſung geben. Aber ein Gott wie ihn Addison und Steele für wahr und exiſtierend halten, ein Gott der weiſen und gerechten Vorſehung, erhebt das Gemüt des Menſchen [1]: „The contemplation of the Divine Being, and the exercise of virtue, are, in their own nature, so far from excluding all gladness of heart, that they are perpetual sources of it. In a word, the true spirit of religion cheers, as well as composes the soul.“

Dieſer Hinweis auf Gott, als eine Quelle der frohen, heiteren Herzensſtimmung findet ſich noch an anderen Stellen. So ſagt Addison in Spect. 381: „The second source of cheerfulness to a good mind is the consideration of that Being on whom we have our dependance, and in whom, though we behold him as yet but in the first faint discoveries of his perfections, we see every thing that we can imagine as great, glorious, or amiable. We find ourselves every where upheld by his goodness, and surrounded with an immensity of love and mercy. In short, we depend upon a Being, whose power qualifies him to make us happy by an infinity of means, whose goodness and truth engage him to make those happy who desire it of him, and whose unchangeableness will secure us in this happiness to all eternity.“ Welch gewaltiger Unterſchied ergibt ſich doch, wenn wir dagegen eine Stelle aus der Abhandlung von Volz (Das Dämoniſche im Jahwe) betrachten, die auch von dem Verhältnis des Menſchen zu Gott handelt, zu einem Gott, der aber nicht viel mit dem der Aufklärung gemeinſam hat. Volz ſagt: „Einen ſolchen Gott muß man nicht bloß fürchten, Angſt und Grauen geht von ihm aus. Entſetzt flieht das Volk am Sinai vor dem furchtbaren Gott, der ſich ihm kundtun will und deſſen Offenbarung es nicht verträgt. — Man ſucht die Nähe dieſes Gottes nicht, und wenn er einmal einem Erwählten etwa in der Nacht erſcheint, ſo befällt den Viſionär ſtarres Entſetzen.“

Der Essai Spectator 494 wird erſt recht intereſſant, wenn man ſich darüber klar wird, daß es ſich darin nicht nur um die Fixierung eines beſtimmten Standpunktes Addisons handelt, ſondern auch gleichzeitig um die Verfechtung dieſes Standpunktes Andersgeſinnten gegenüber. Es bedarf keiner Frage, daß der Name „Sombrius“, der dem furchtbaren Examinator beigelegt wird, eine ſymboliſche Bezeichnung des puritaniſchen Menſchen iſt und daß die ganze Abhandlung einen Ausfall gegen den Puritanismus bedeutet. Daß Addison und Steele mit ihrer Betonung der heiteren, freudigen Lebenshaltung in Gegenſatz gerieten zu dem Puritanismus und deſſen,

[1] Spect. 494.

auch noch nach der Wiederherſtellung des Königtums zahlreichen Anhängern, verſteht ſich von ſelbſt. Was gerade in den moraliſchen Wochenſchriften an verſchiedenen Stellen als Feind einer ſolchen Gemütsheiterkeit bezeichnet wird, der Aberglauben und der Glauben, daß Gott ein ſchwer zu befriedigender Tyrann ſei, beide Momente ſind für den Puritanismus charakteriſtiſch. Der Puritanismus hat den Aberglauben zum mindeſten nicht zu bekämpfen geſucht, ja man kann ſagen, er hat ihn gefördert. Es ſei hier nur daran erinnert, daß das 17. Jahrhundert in England das Zeitalter der meiſten Hexenprozeſſe iſt, und daß in dieſem Jahrhundert gerade die Blütezeit des Puritanismus, die Reſtauration, in dieſer Hinſicht einen grauſigen Rekord aufſtellte. Die Tatſache, daß eben in dieſer Zeitſpanne Mathew Hopkins ſeinem furchtbaren Berufe als Hexenfinder nachging, wirft doch ein bezeichnendes Licht, oder beſſer geſagt, einen Schatten auf den Puritanismus und läßt die ſchwerwiegende Behauptung in der Cambridge History berechtigt erſcheinen [1]:

„Puritanism with its gloom, its intolerance and its sense of spiritual conflict, has been hold largely responsible for the persecution (of witches) that now arose."

Daß auch der Puritanismus Gott dämoniſch ſieht, das dürfte aus den Ausführungen über die Religion Calvins klar geworden ſein. So entſteht dieſe Religion, die ſich von aller Sinnenfreudigkeit losſagt und die das Kreatürliche als minderwertig betrachtet. Gegenüber dieſer enthuſiaſtiſchen Religion, wie Addison ſie bezeichnet, fordert er einen abgeklärten Glauben: „We should be particularly careful to keep our reason as cool as possible." So erſt kann man auf dem goldenen Mittelwege zu einer rechten Religion gelangen [2]:

„Nothing is so glorious in the eyes of mankind and ornamental to human nature, setting aside the infinite advantages which arise from it, as a strong and steady masculine piety; but enthusiasm and superstition are the weaknesses of human reason, that expose us to the scorn and derision of infidels and sink us even below the beasts that perish".

Der Menſch, der mit den Augen von Addison und Steele die Welt ſieht, verſchließt ſich ihren Freuden nicht. Er bejaht das Leben, die menſchliche Geſellſchaft und damit die Formen, die in ihr herrſchen. So finden ſich in den moraliſchen Wochenſchriften neben Abhandlungen über Probleme der Religion, die, wie wir geſehen haben, ſich auch durch ihren leichten, faſt heiteren Ton auszeichnen, auch ſolche, die ſich gerade mit geſellſchaftlichen Fragen befaſſen.

[1] Cambridge History of English Literature, Vol. VII; [2] Spect. 494.

Es wird geſchrieben über Politik und Erziehung, über Kleidermode und Tänze, und es fehlt auch nicht an Essays, die den angenehmen Eindruck beſchreiben, den eine ſchöne Frau auf die Männer macht. In anderen Abhandlungen wird die Muſik, die Malerei, die Dichtung, kurz das ganze heitere Gebiet der Kunſt berührt. Wenn Addison und Steele dieſe heitere, freudige Einſtellung zum Leben haben und dadurch noch Zeit und Neigung für ſolche Fragen, ſo iſt dies letzten Endes der Tatſache zuzuſchreiben, daß die Welt von ihnen entdämoniſiert worden iſt.

Lebenslauf.

Ich, Heinrich Krieger, wurde am 5. Januar 1906 in Katzenfurt, Kreis Wetzlar, geboren. Ich besitze die preußische Staatsangehörigkeit.

Von Ostern 1912 bis Ostern 1916 besuchte ich abwechselnd die Volksschulen zu Katzenfurt und Werdorf (Krs. Wetzlar). Von Ostern 1916 an besuchte ich die Mittelschule in Herborn (Dillkreis), Ostern 1922 verließ ich diese Schule und trat in die Obersekunda der Oberrealschule zu Gießen ein, an der ich im Februar 1925 die Reifeprüfung bestand.

Vom Sommer-Semester 1925 bis zum Winter-Semester 1926/27 einschl. studierte ich an der Universität Gießen neuere Sprachen und Germanistik, vom Sommer-Semester 1927 bis zum Winter-Semester 1929/30 einschl. dieselben Fächer in Marburg.

Das Rigorosum bestand ich am 27. November 1929. Am Anfang des Winter-Semesters 1930/31 bestand ich auch das philologische Staatsexamen, und bin seit dieser Zeit Referendar im Vorbereitungsdienste an dem Gymnasium mit Aufbauschule und Realprogymnasium zu Neuwied.

Meine akad. Lehrer waren in Gießen die Herren Professoren: Behaghel, Behrens, Horn, Fischer, Viëtor,
in Marburg die Herren Professoren: Deutschbein, Elster, Glaser, Jaensch, Helm, Spitzer.

Ihnen allen bin ich zu aufrichtigem Dank verpflichtet. Besonders aber danke ich an dieser Stelle Herrn Prof. Deutschbein dafür, daß er durch seine anregenden Vorlesungen und Seminarübungen den Grund zu dieser Arbeit legte.